MASTER NEGATIVE

NO. 93-81339-3

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

RITTER, CONSTANTIN

TITLE:

PLATOS GESETZE; KOMMENTAR ZUM ...

PLACE:

LEIPZIG

DATE:

1896

Master Negative #

93-81339-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

88PX
ER

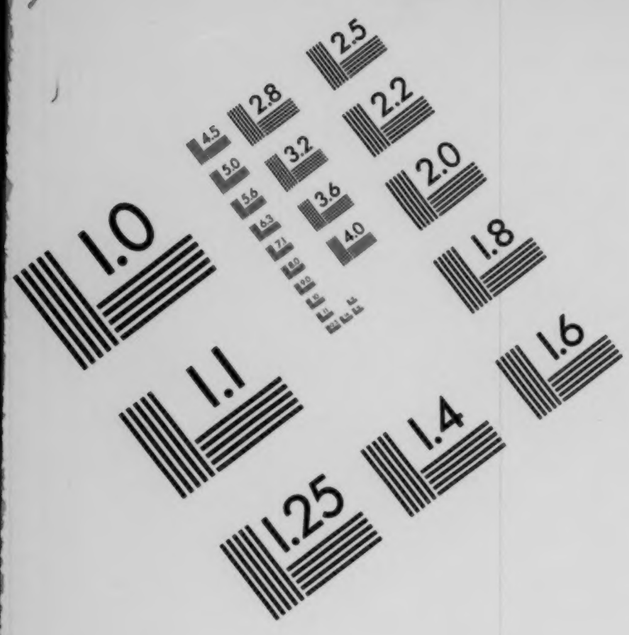
Ritter, Constantin, 1859-
Platos Gesetze; kommentar zum Griechischen text von Constantin Ritter... Leipsig, Teubner, 1896.
ix, 415 p. 19½ cm.

360346

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

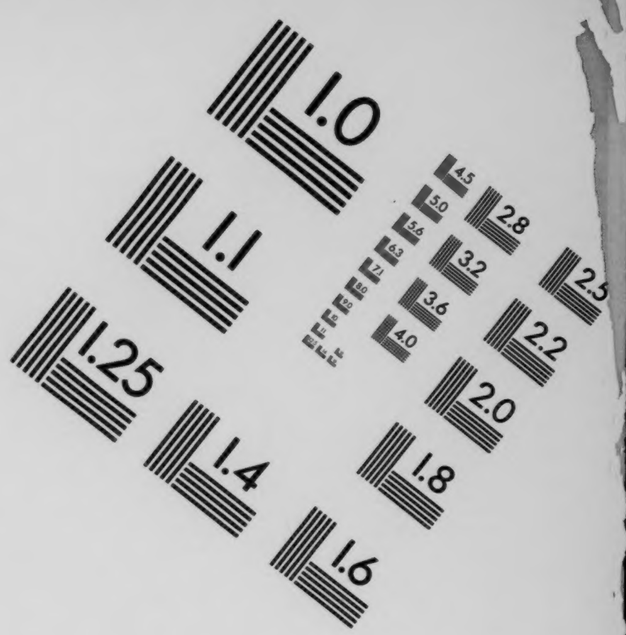
FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 4/28/93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

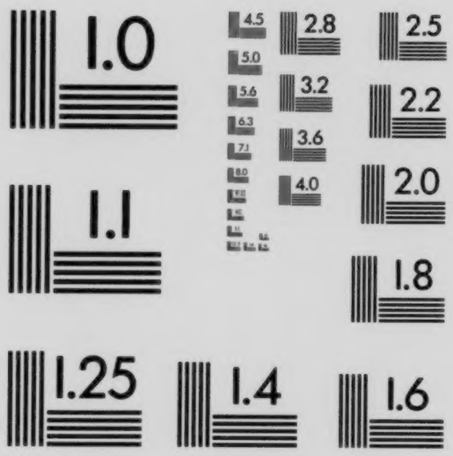


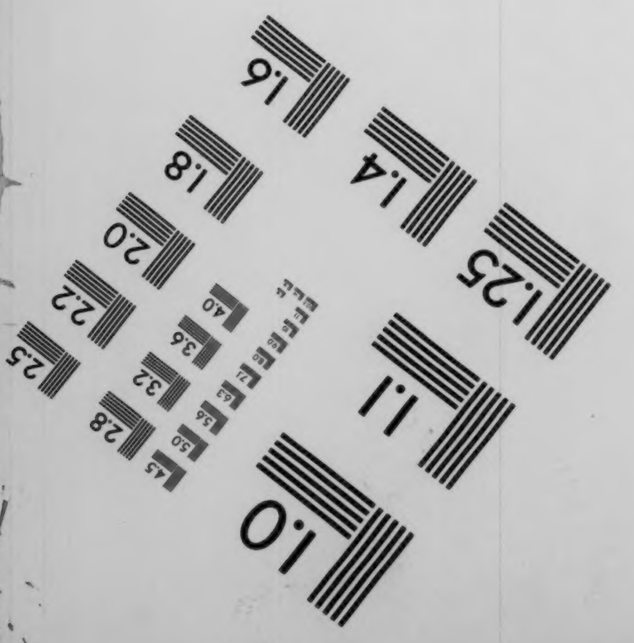
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

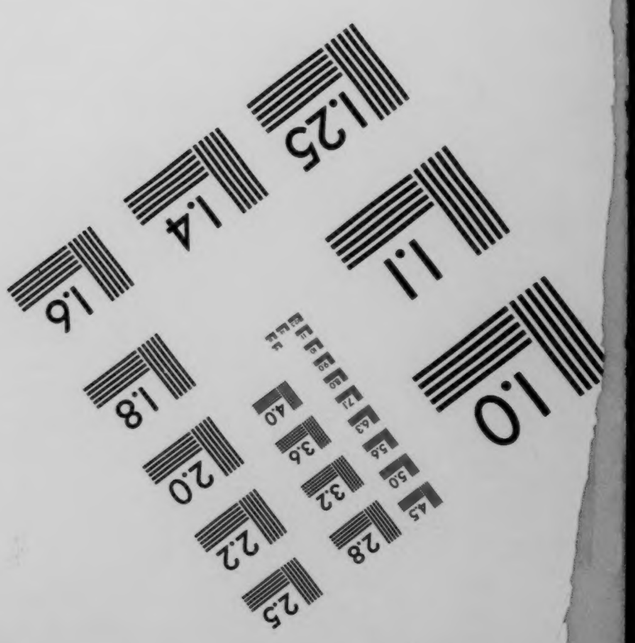
301/587-8202

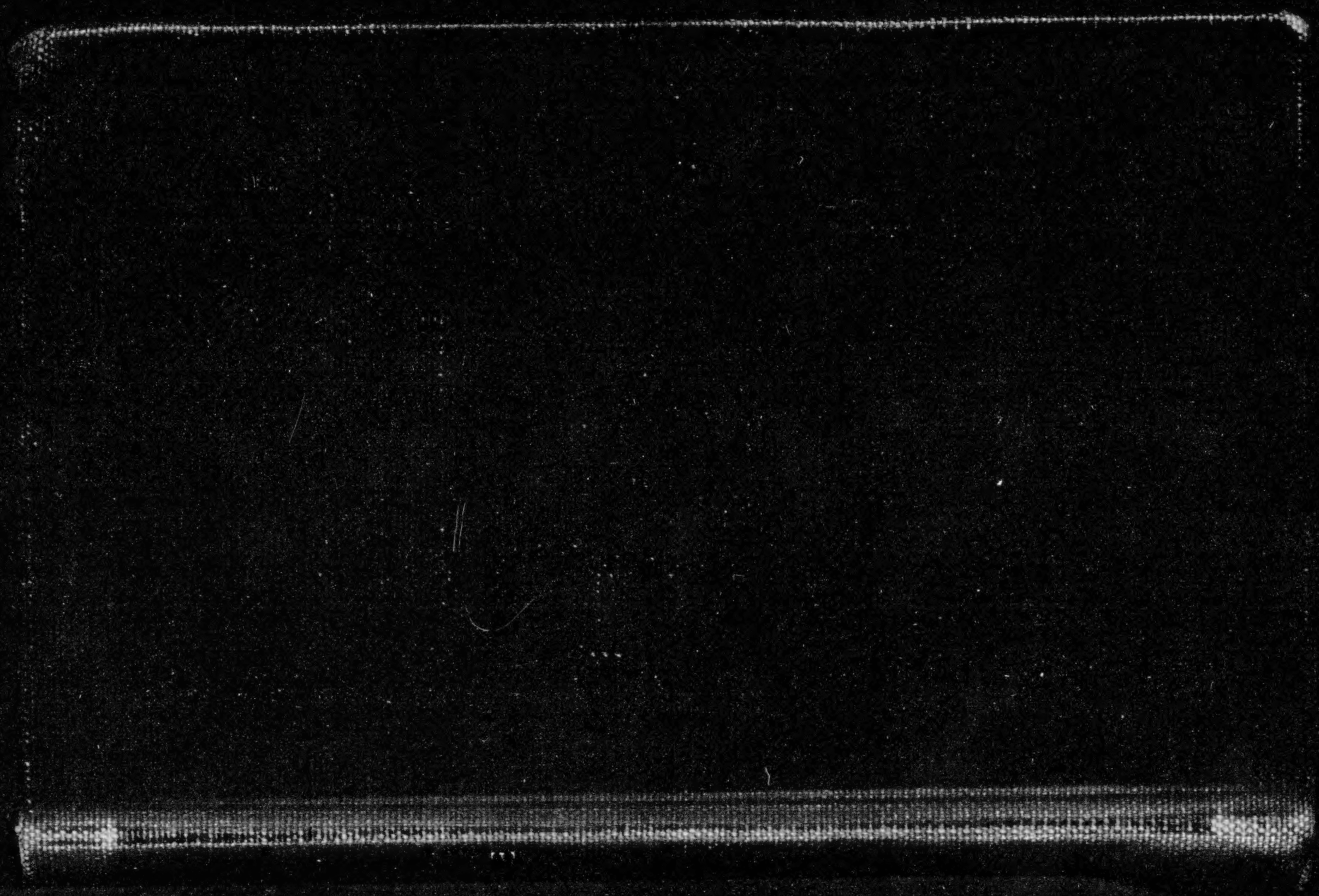






MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.





Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

COLUMBIA
LIBRARY

PLATOS GESETZE.

KOMMENTAR

ZUM GRIECHISCHEN TEXT

VON

CONSTANTIN RITTER.

* * *

ἃ μὲν συνῆκα, γενναῖα· οἶμαι δὲ καὶ ἃ μὴ συνῆκα.
(Sokrates über Heraklit.)

LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1896.

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

ALLE RECHTE,
EINSCHLIESSLICH DES ÜBERSETZUNGSRECHTS, VORBEHALTEN.

Vorwort.

Im Jahre 1888 habe ich ein kleines Bändchen „Untersuchungen über Plato“ herausgegeben, in welchem ich hauptsächlich durch Prüfung der Echtheit der einzelnen angeblich platonischen Schriften und durch Feststellung der zeitlichen Folge der als echt befundenen mittelst sprachlicher Kriterien die Grundlage für eine neue Darstellung der platonischen Philosophie zu gewinnen bemüht war. Später habe ich einige Jahre meines Lebens ganz der Fortführung meiner Untersuchungen geopfert. Ich glaubte endlich nahe daran zu sein, die Behandlung des philosophischen Inhalts derjenigen Schriften, welche ich in Übereinstimmung mit DITTENBERGER, SCHANZ und anderen Erforschern der Sprache Platos dem späteren Alter des Philosophen zugewiesen hatte, abschlieſsen zu können. Ein Werk von zwei Bänden, das ich herausgeben wollte, sollte den Titel tragen: „Die späteren Schriften Platos“; sein erster Teil sollte den Parmenides, Sophistes, Politicus, Philebus, Timaeus, Critias umfassen, der zweite eine Behandlung der *Gesetze* geben. Die Arbeit muſste leider, ehe sie ganz vollendet war, abgebrochen werden. Ich entschloſs mich dann, einstweilen eben die zweite Hälfte derselben, die für mich leichter fertig zu bringen war, weil ich mit ihrem Konzept mich zuletzt beschäftigt hatte, für sich allein herauszugeben.

Endlich hat wenigstens dieser Entschluſs verwirklicht werden können. Eine Darstellung des Inhalts von Platos *Gesetzen*, die etwa vor zwei Jahren geschrieben worden ist, und ein Kommentar zu den *Gesetzen* liegen gedruckt vor. Beide gehören eigentlich zusammen und ergänzen einander in gewissem Sinne; an manchen Stellen des Kommentars ist auf die Inhaltsdarstellung verwiesen und für manches

OCT 4 1898 Leincke & Büchner. 267 b 61
253520

Kapitel der Darstellung, das eine Auffassung wiedergiebt, die von der anderer Bearbeiter abweicht, müssen eben die Ausführungen des Kommentars zur Rechtfertigung dienen. Trotzdem wird sich die Mehrzahl derjenigen, welche überhaupt den Schriften Platos einiges Interesse entgegenbringen, mit der Inhaltsdarstellung allein begnügen können; andererseits ist deren Beiziehung zum Kommentar für einen Leser, der ordentlich griechisch versteht, nicht notwendig. Darum durften beide Teile getrennt gehalten werden.

Für die Herstellung des Kommentars habe ich STALLBAUM recht ausgiebig benützt. Manche erklärende Einzelbemerkung konnte am besten aus seinem Kommentar abgeschrieben werden. Seine Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit, die keine Schwierigkeit absichtlich verschweigt, habe ich mir stets zum Muster zu nehmen gesucht. Die philosophische Gesamtanschauung freilich, die STALLBAUM sich von dem Platonismus gebildet hatte, konnte ich mir unmöglich aneignen und schon darum mufste ich in wichtigen Punkten stark von ihm abweichen. Auch hatte STALLBAUM doch einige der Erklärung bedürftigen Stellen übersehen, so insbesondere die schwierigen Ausführungen über Mathematik und Astronomie und mehrere, welche sozialpolitische Ordnungen enthalten. Seit STALLBAUM, dessen Kommentar die Jahreszahl 1859 trägt, hat sich meines Wissens kein Gelehrter mehr an der Kommentierung der *Gesetze* versucht; es dürfte darum nicht unzeitgemäfs sein, dafs ich wieder einen Versuch dazu gemacht habe.

Aufser STALLBAUMS Erklärungen haben mir SUSEMIHLS Anmerkungen, die er seiner Übersetzung beigegeben hat, manches genützt, insbesondere durch pünktliche Verweisung auf Parallelstellen. Im übrigen habe ich gerade durch diese Anmerkungen häufig Anregung zu polemischen Auseinandersetzungen erhalten. Auseinanderzusetzen hatte ich mich insbesondere auch mit SCHANZ, als dem neuesten Herausgeber der *Gesetze*, ferner häufig mit ZELLER und TEICHMÜLLER, den zwei Gelehrten, zu denen jeder Stellung nehmen mufs, der heute irgend etwas über den philosophischen Inhalt einer platonischen Schrift schreibt; dann mit BRUNS, dessen Versuch, den Text der *Gesetze* kritisch zu zerlegen und einen ursprünglichen, echt platonischen Entwurf gereinigt

von mifslungenen Zuthaten und Entstellungen des Herausgebers herzustellen, zu viel Beachtung gefunden hat, als dafs er hätte übergangen werden dürfen; mit BERGK, der ähnliche Wege wie BRUNS verfolgt hat, und endlich mit PÖHLMANN, in dessen „Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus“ die Behandlung der *Gesetze* einen hervorragenden Platz einnimmt. Im allgemeinen habe ich mich genötigt gesehen, TEICHMÜLLER und PÖHLMANN beizupflichten und eben damit mich gegen ZELLER zu erklären; die Hypothesen von BRUNS und BERGK aber glaubte ich als verfehlt bezeichnen und abweisen zu müssen. Das Autorenregister zeigt, an welchen Stellen die Auseinandersetzungen mit den genannten Gelehrten zu finden sind.

Alle Fragen, welche über die *Gesetze* als ganzes Werk oder über einzelne Abschnitte derselben angeregt worden sind, glaube ich in meinem Kommentar hinlänglich erörtert zu haben — mit einer einzigen Ausnahme: der Bemühungen TEICHMÜLLERS, nachzuweisen, dafs Plato in mehreren Abschnitten der *Gesetze* geflissentlich an der Nikomachischen Ethik des Aristoteles Kritik übe, die ihm als veröffentlichtes Werk vorgelegen habe müsse, habe ich gar nicht gedacht. Mit grofsem Interesse habe ich einst das anregende Buch TEICHMÜLLERS über litterarische Fehden im Altertume gelesen und soweit es auf Plato Bezug hat mir excerpiert. Ich bewunderte die Kombinationsgabe des Verfassers, fand seine Ausführungen blendend, bestechend: aber sie überzeugten mich nicht. Die übergrofse Kühnheit, mit der in einzelnen Fällen gefolgert wird, machte mich mifstrauisch auch gegen solche Schlüsse, denen ich nichts anhaben, denen ich wenigstens keinen Beweis entgegenstellen konnte. Gegen alle solche Versuche, eine litterarische Polemik festzustellen, wo ausgesprochene Bezugnahme fehlt — solche sind ja sonst z. B. von KROHN und DÜMMLER gemacht worden —, erhebt sich doch immer der grundsätzliche Einwand, der auch von anderen schon gemacht worden ist: wie will man überhaupt im einzelnen Falle nachweisen, dafs eine schriftliche Polemik, welche ihren Gedanken nach auf irgend welche vorliegenden schriftlichen Ausführungen bezogen werden kann, nun auch thatsächlich eben diese Ausführungen vor Augen habe, sofern nicht

auch die Worte hüben und drüben sich ganz genau entsprechen? Eine bekämpfte Anschauung kann da und dort ihren Ausdruck gefunden haben; sie kann auch, nachdem sie nachdrücklich bekämpft worden ist, wieder ausgesprochen werden, sogar vielleicht in ganz ähnlicher Form wie zuvor. Und namentlich ist, so lange keine Schrift erwähnt wird, niemals sicher anzunehmen, ob die Polemik nicht auf mündlich vorgetragene Ausführungen Bezug nimmt. Es scheint mir ganz bezeichnend, dafs TEICHMÜLLER selbst bei Untersuchung des Verhältnisses von Platos *Staat* zu den Ekklesiazusen des Aristophanes (litt. F. II, 239) sich zu der Bemerkung veranlafst sieht, der Spott des Komikers, von dem Plato redet, müsse in „mündlichen Raillerien" des Aristophanes bestanden haben, die Plato auszuhalten gehabt, da er in seinem ausgewählten Kreise, dem eben Aristophanes nach dem Symposion angehörte, seine Ideen mündlich entwickelt hatte. Dagegen haben ja andere behauptet, man könne nach Vergleichung der Ekklesiazusen und des *Staates* unmöglich daran zweifeln, dafs die erste Hälfte des *Staates* schon veröffentlicht war, als Aristophanes seine Komödie dichtete. — Freilich, mit diesem allgemeinen, grundsätzlichen Einwand und der Beobachtung einzelner offenbarer Fehlschlüsse TEICHMÜLLERS kann ich die Frage noch nicht für abgethan erklären. Ich hatte mir darum auch vorgesetzt, in einer ausführlichen Einleitung, welche die Verlagsbuchhandlung dem Kommentar vorausgeschickt zu sehen wünschte, näher auf sie einzugehen. Nun habe ich aber eben die Mufse zu einer durchgehenden selbständigen Vergleichung der Nikomachischen Ethik nicht mehr finden können und bin allmählig daran verzweifelt, in absehbarer Zeit sie zu finden. So habe ich den Gedanken einer längeren Einleitung fallen lassen und mufs das Bekenntnis ablegen, dafs ich selbst weifs, es sei hier in meinem Kommentar etwas zu vermissen. In TEICHMÜLLERS Sinn könnte man mir sogar den Vorwurf machen: ich sei überhaupt so lange nicht befugt zur Interpretation Platos, als ich mich nicht auch gleich ihm „der exakten Beherrschung aller aristotelischen Werke" rühmen dürfe (litt. F. II, 172). Doch nähme ich diesen Vorwurf nicht schwer; denn ich bin mir bewufst, dafs ich nicht leichtfertig schreibe, und meine, mein

Kommentar könne brauchbar sein, auch wenn er nicht ohne Lücke ist. Ich hoffe, mit ihm Anregung zu geben und infolge davon selbst wieder von anderen Anregung zu erhalten.

Was ich aufser der hiemit abgelehnten Untersuchung noch etwa in der Einleitung hätte vorbringen können, das ist teils im Kommentar selbst ausgeführt (die Artikel „Gesetze" und „Plato" im Register geben die nötigen Ausweise), teils ist es eben in meinen früheren „Untersuchungen" behandelt, die ja nichts anderes als eine Einleitung sein wollten und auf die ich deshalb hier ausdrücklich noch einmal verweise. Die sprachlichen Beobachtungen, welche dort mitgeteilt sind, könnte ich zur Befestigung der auf sie gestellten Schlüsse durch einige weitere ergänzen, die teils den Arbeiten von anderen, z. B. von TH. LINA (der mir aufser seiner Dissertation noch handschriftliche Zusammenstellungen über den Gebrauch der Präpositionen bei Plato zur Verfügung gestellt hat) oder von KUGLER (welcher selbst freilich erstaunlich ungeschickt mit den von ihm gebrochenen Bausteinen der Sprachstatistik umgeht), zu entnehmen, teils von mir selbst gelegentlich noch gewonnen sind. Aber ich bin der Ansicht: wer jetzt noch nicht überzeugt ist von der Beweiskraft dieser sprachstatistischen Zusammenstellungen für die Unterscheidung von zeitlich getrennten Gruppen der platonischen Schriften, der ist mit solchen Beweisen überhaupt nicht zu gewinnen. Und in nutzlosen Bemühungen will ich meine Zeit nicht verschwenden. Für Doktordissertationen sind ja ergänzende Arbeiten solcher Art immer noch zu empfehlen, und ich möchte recht wünschen, dafs sie fortgesetzt würden. Ich möchte z. B. eine Untersuchung des Gebrauchs der verschiedenen verba dicendi bei Plato empfehlen, ebenso der verba *ποιεῖν*, *δρᾶν*, *ἀπεργάζεσθαι*, *ἀποτελεῖν*, des Gebrauchs von *ἕτερος* = *ἄλλος**. Insbesondere aber möchte ich dazu auffordern, dafs es jemand unternehme, die Angaben, welche LEWIS CAMPBELL zuerst

* Vielleicht ist es auch der Beachtung wert, dafs in den *Gesetzen* die pluralischen Imperativformen auf *-τωσαν* und *-σθωσαν* entschieden vor den kürzeren Formen bevorzugt werden und dafs von *ὅστις* im genetivus und dativus nur die Formen *ὅτου* und *ὅτῳ* vorkommen. Ich weifs nicht, ob der Gebrauch in früheren Schriften derselbe ist.

in der Vorrede seiner 1867 zu Oxford erschienenen Ausgabe des Sophistes, dann später in einzelnen Rezensionen und Aufsätzen, sowie schliefslich im zweiten Bande seiner Ausgabe des *Staates* über allmählige Umgestaltung der Sprache Platos gemacht hat, uns deutschen Mitforschern zugänglicher zu machen, als sie es bis jetzt für uns sind, und mit den Belegstellen zu versehen, an deren Beifügung es leider der verdiente englische Gelehrte hat fehlen lassen; ferner, dafs jemand den Satz, den Blass aufgestellt hat, Plato habe im Alter die Hiate gemieden, genau untersuchte und nach dem zuverlässigsten Texte etwa die Hiate von fünf Druckseiten jeder einzelnen platonischen Schrift herausstellte. Da Zeller einst in seiner Besprechung meiner „Untersuchungen“ die Bemerkung gemacht hat, es sollte die Beweiskraft der Sprachstatistik einmal zunächst an sicher datierten Schriften desselben Verfassers, etwa an den Werken Göthes erprobt werden, so füge ich noch den Wunsch bei, irgend jemand möge es doch ernstlich mit einer solchen Probe versuchen. Des guten Erfolgs für uns Wortzähler bin ich trotz aller Erinnerungen, welche vor Überschätzung des bloſsen sprachlichen Ausdrucks warnen, so sicher, dafs ich gern eine Wette darauf einginge. Aber ich habe keine Schüler, die ich irgendwo auf die Spur setzen oder denen ich einen Preis vorhalten könnte.

Nicht versäumen will ich, darauf aufmerksam zu machen, dafs neuerdings ein polnischer Gelehrter, W. Lutoslawski, in einer rein sachliche Gesichtspunkte verfolgenden Untersuchung „Über die drei ersten Tetralogien Platos“ (angezeigt im Archiv für Gesch. der Philosophie, 1895 S. 68 ff. und im Extrait du bulletin de l'Académie des Sciences de Cracovie, Oct.—Nov. 1895) zu Ergebnissen gekommen ist, welche, wie er selbst sagt, in auffallender Weise mit den Ergebnissen der Sprachstatistik zusammenfallen. Ich begrüfse diese Untersuchung mit besonderer Freude, da sie die Hoffnung erweckt, der Streit der Meinungen über die Abfassungszeit der platonischen Schriften werde in naher Zeit endgiltig geschlichtet sein.

Auch ich verfüge nachgerade über ein ziemlich reiches Material, das nach streng sachlichen Gesichtspunkten geordnet ist. Aus allen den Schriften, mit denen ich mich eben im

Laufe der letzten Jahre eingehender beschäftigt habe, Parmenides, Sophistes, Politicus, Philebus, Timaeus, Critias, wie aus den *Gesetzen* selbst habe ich mir Sammlungen angelegt, welche mehrere hundert Seiten umfassen, mit folgenden Überschriften: *εἶδος, γένος, μέρος, ἰδέα, φύσις, δύναμις, ἕξις (διάθεσις), οὐσία (εἶναι), γένεσις (γίγνεσθαι), κίνησις, αἰτία, ἐνεῖναι (παρεῖναι* u. dgl.), *ἀνάγκη, ἀλήθεια (ἀληθές, εἰλικρινές* u. dgl., *ψεῦδος), τὸ πᾶν (κόσμος), θεός (θεοφιλής), ἄπειρον, ἀριθμός, λόγος (ὄνομα, μῦθος), διαλέγεσθαι (φιλοσοφία), σοφοί (κομψοί), παράδειγμα, καλόν (πρόσσχημον, ἔμμετρον), ἀγαθός, κακός (ἀρετή, κακία), εὐδαιμονία, ἡδονή (λύπη), φρόνησις (νοῦς), ἐπιστήμη, δόξα, ἄνθρωπος, ψυχή, σῶμα, ἐκών (ἄκων), νόμος (πολιτεία), παιδεία,* Scherze, Citate, Sentenzen, Vergleichungen, Logisches, Verschiedenes. Ich kann mich auf dieselben berufen, um die Behauptung zu belegen, dafs ich immerhin über die Sprachstatistik auch hinausblicke. Eben das, hoffe ich, soll übrigens auch das vorliegende Werk beweisen.

Ob ich diesem aufser einem Programm über den Politicus, das ich am Anfang meiner Ferien für das Ellwanger Gymnasium in flüchtiger Eile zu schreiben habe, weitere Arbeiten werde nachfolgen lassen können, das hängt von Umständen ab, die für mich vor der Hand nicht zu übersehen sind. Im Augenblick habe ich — nach eigentümlichen Erfahrungen — wenig Lust und wenig Mut zur Fortsetzung meiner Studien. Schon über der Herstellung der Register zur Bearbeitung der *Gesetze* und über den Nachträgen zum Kommentar glaubte ich schliefslich fast erliegen zu müssen. Ich hätte die Arbeit auch noch lange nicht zu Ende führen können, wenn nicht einstweilen einige jüngere Fachgenossen, Herr Dr. Lang in Blaubeuren und Herr Dr. Nestle in Maulbronn, mir die Druckkorrekturen abgenommen hätten. Der letztere hat schliefslich auch das Autorenregister anstatt meiner herzustellen übernommen. Ich bin ihnen beiden zu herzlichem Danke verpflichtet, dem ich auch hier Ausdruck geben will.

Ellwangen 29. Juni 1896.

C. Ritter.

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

I. 626c *ὦ θεῖε.* Der Scholiast bemerkt zu dieser Anrede, sie sei der üblichen lakonischen, die *ὦ σεῖε* lautete, nachgebildet, wie auch die Wortkargheit in den spärlichen Antworten des Megillos ganz dem *Λακωνικὸς τρόπος* entspreche. — Über die mangelnde Gewandtheit und Ungeschicklichkeiten des Dialogs, welche jedem Leser der *Gesetze* (sowie der anderen Schriften des gealterten Plato) auffallen, vgl. ZELLER Plat. Studien S. 78ff. und 55f.

— dff. *αὐτῷ δὲ πρὸς αὑτὸν πότερον ὡς πολεμίῳ πρὸς πολέμιον διανοητέον ἢ πῶς; κτλ.* Wie Plato in der Politeia ausgeht von dem Staat, um hier zunächst in gröfserem Maſsstab die inneren Verhältnisse zu betrachten, die auch im einzelnen Menschen bestehen, und diese danndurch die Vergleichung zu finden, so geht er hier von den inneren Verhältnissen der einzelnen Menschen aus und macht die Anwendung auf den Staat. (Vgl. auch 689a und 791d, zusammengehalten mit 693e 756e.)

627b *τὸ μὲν τοίνυν εἴ ποτ' ἐστί που τὸ χεῖρον κρεῖττον τοῦ ἀμείνονος ἐάσωμεν.* Was besagt der Zwischensatz *εἴ ποτ' ἐστί που*? In den Scholien stehen folgende zwei Bemerkungen, die sich hierher beziehen: *εἴ ποτ' ἐστί που*] *οὐ γὰρ ἐν νοητοῖς οὐδ' ἐν οὐρανίοις, ἀλλ' ἐν τῇ γενέσει* und *τὸ χεῖρον κρεῖττον τοῦ ἀμείνονος*] *ἐπειδὴ κρεῖττον οὐ μόνον λέγεται τὸ βέλτιον ἀλλὰ καὶ τὸ ἐπικρατέστερον, ἐπειδὰν τὸ χεῖρον νικᾷ, καὶ κρεῖττόν ἐστιν· ὃ καὶ αἰνίγματι ἔοικεν, εἶναι τὸ χεῖρον κρεῖττον. ἀλλ' ἐστὶ τὸ χεῖρον κρεῖττον οὐχ ὡς βέλτιον, ἀλλ' ὡς ἐπικρατέστερον ὂν τηνικαῦτα.* Ich finde sie zur Erklärung nicht hinreichend, sondern meine, man müsse sich an Betrachtungen erinnern, wie sie z. B. in der Apologie angestellt sind, wo ausgesprochen wird, der Gute könne von dem Schlechten nicht geschädigt werden. Auch der Satz aus 829a der *Gesetze* darf angezogen werden *τοῦ . . μὴ*

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

I. 626c ὦ θεῖε. Der Scholiast bemerkt zu dieser Anrede, sie sei der üblichen lakonischen, die ὦ σεῖε lautete, nachgebildet, wie auch die Wortkargheit in den spärlichen Antworten des Megillos ganz dem *Λακωνικὸς τρόπος* entspreche. — Über die mangelnde Gewandtheit und Ungeschicklichkeiten des Dialogs, welche jedem Leser der *Gesetze* (sowie der anderen Schriften des gealterten Plato) auffallen, vgl. ZELLER Plat. Studien S. 78ff. und 55f.

— dff. *αὐτῷ δὲ πρὸς αὑτὸν πότερον ὡς πολεμίῳ πρὸς πολέμιον διανοητέον ἢ πῶς; κτλ.* Wie Plato in der Politeia ausgeht von dem Staat, um hier zunächst in gröfserem Mafsstab die inneren Verhältnisse zu betrachten, die auch im einzelnen Menschen bestehen, und diese danndurch die Vergleichung zu finden, so geht er hier von den inneren Verhältnissen der einzelnen Menschen aus und macht die Anwendung auf den Staat. (Vgl. auch 689a und 791d, zusammengehalten mit 693e 756e.)

627b *τὸ μὲν τοίνυν εἴ ποτ' ἐστί που τὸ χεῖρον κρεῖττον τοῦ ἀμείνονος ἐάσωμεν.* Was besagt der Zwischensatz *εἴ ποτ' ἐστί που*? In den Scholien stehen folgende zwei Bemerkungen, die sich hierher beziehen: *εἴ ποτ' ἐστί που*] *οὐ γὰρ ἐν νοητοῖς οὐδ' ἐν οὐρανίοις, ἀλλ' ἐν τῇ γενέσει* und *τὸ χεῖρον κρεῖττον τοῦ ἀμείνονος*] *ἐπειδὴ κρεῖττον οὐ μόνον λέγεται τὸ βέλτιον ἀλλὰ καὶ τὸ ἐπικρατέστερον, ἐπειδὰν τὸ χεῖρον νικᾷ, καὶ κρεῖττόν ἐστιν· ὃ καὶ αἰνίγματι ἔοικεν, εἶναι τὸ χεῖρον κρεῖττον. ἀλλ' ἐστὶ τὸ χεῖρον κρεῖττον οὐχ ὡς βέλτιον, ἀλλ' ὡς ἐπικρατέστερον ὂν τηνικαῦτα.* Ich finde sie zur Erklärung nicht hinreichend, sondern meine, man müsse sich an Betrachtungen erinnern, wie sie z. B. in der Apologie angestellt sind, wo ausgesprochen wird, der Gute könne von dem Schlechten nicht geschädigt werden. Auch der Satz aus 829a der *Gesetze* darf angezogen werden *τοῦ . . μὴ*

ἀδικεῖσθαι κτήσασθαι δύναμιν παγχάλεπον, καὶ οὐκ ἔστιν αὐτὸ τελέως σχεῖν ἄλλως ἢ τελέως γενόμενον ἀγαθόν. Nicht blofs für die ideale Welt ist das *κρατεῖσθαι ὑπὸ χείρονος* zu leugnen, sondern in gewissem Sinne auch für die unvollkommenen Verhältnisse der *γένεσις*. Der Gute bleibt frei, auch wenn er durch rohe, äufsere Gewalt unterdrückt wird. Die *ψυχή*, welche sein eigentliches Ich ausmacht, kann nur von einem geistig und sittlich Überlegenen unterworfen werden.

— c *τοῦτο θηρεύειν, ὅτι νικώντων κτλ.* Ich möchte entweder mit BADHAM schreiben *ὅ τι* oder (*θηρεύειν*) *εἴ ποτε.*

— d *οὐ γὰρ εὐσχημοσύνης τε καὶ ἀσχημοσύνης ῥημάτων ἕνεκα τὰ νῦν σκοπούμεθα πρὸς τὸν τῶν πολλῶν λόγον* scheint sich darauf zu beziehen, dafs Kleinias sich 626e auf den üblichen Sprachgebrauch berufen hat, der von einem Sieg des Menschen über sich selbst (*νικᾶν αὐτὸν αὑτόν*) redet; vielleicht aber auch auf die Bemerkung des Atheners selbst 627b *εἴ ποτ' ἐστί που κτλ.*

— e *ἄρχεσθαι ἑκόντας ποιήσειε.* Es ist fast notwendig zu korrigieren *ἄκοντας*. Denn nur auf recht gekünstelte Weise liefse sich bei der überlieferten Lesart die zweite angenommene Möglichkeit von der dritten unterscheiden. (Vgl. 832c 690e.)

628e *θαυμάζω γε μὴν εἰ τὰ παρ' ἡμῖν νόμιμα .. μὴ πᾶσαν τὴν σπουδὴν τούτων ἕνεκα πεποίηται: τούτων ἕνεκα* kann auf das eine oder andere Glied des vorangehenden Gegensatzes sich beziehen. Also entweder: ich wundere mich, nach dieser einleuchtenden Darlegung, wenn nicht auch unser Gesetzgeber in der That, obgleich ich das bisher nicht bemerkt habe, die Begründung sicheren Friedens im Auge gehabt hat; oder: obgleich ich jetzt einsehe, dafs jenes das Ziel jeder Gesetzgebung sein mufs, sollte es mich wundern, wenn man auch von unsern Gesetzen, die ich bisher für vortrefflich gehalten, nachweisen könnte, dafs sie jenes richtige Ziel und nicht vielmehr ein anderes, nämlich den Krieg, im Auge gehabt haben. Demgemäfs ist auch zu dem folgenden *τάχ' ἂν ἴσως* eine doppelte Ergänzung möglich. Vgl. auch 630d.

630a halte ich, wie offenbar auch BRUNS nach der Art, wie er („Platos Gesetze" S. 9) die Stelle citiert, die

von HERMANN zur Erklärung hineingeflickten und von SCHANZ nachgedruckten Worte für überflüssig.

— d schreibe ich statt *τοὺς πόρρω νομοθέτας*, woran schon andere Anstofs genommen haben, sinnentsprechend *τοὺς πόρρω νομοθεσίας.*

— e Vor dem nach HERMANN von SCHANZ eingesetzten *πολιτείας* scheint mir das von GOTTLEBER vorgeschlagene *νομοθεσίας* entschieden zu bevorzugen: es pafst sachlich besser und sein Ausfall ist diplomatisch leichter begreiflich.

— *ἅπερ οἱ τῶν νῦν εἴδη προτιθέμενοι ζητοῦσιν*, etwa nach Kapiteln des Gesetzbuches geordnete, z. B. *περὶ οἰκίας, περὶ ἐπικλήρων.*

631c *φρόνησις — σώφρων ψυχῆς ἕξις, ἐκ δὲ τούτων μετ' ἀνδρείας κραθέντων τρίτον ἂν εἴη δικαιοσύνη.* Hier ist *δικαιοσύνη* eine Art der *ἀρετή*, während das Wort 630c gleichbedeutend mit *ἀρετή* in allgemeinem Sinne gesetzt war (*ἥν τις δικαιοσύνην ἂν τελέαν ὀνομάσειεν*). Beide Bedeutungen wechseln noch oft. Will man in der hier gegebenen Erklärung über die *δικαιοσύνη* engerer Bedeutung nicht Nachlässigkeit annehmen, so ist in ihr der Gedanke zu suchen, dafs jene nicht für sich allein in der Seele sein könne. Dasselbe wird freilich auch von den anderen Arten der *ἀρεταί* gelten, sofern sie nicht blofse, noch keiner sittlichen Beurteilung unterliegende Naturanlagen sind. Vgl. auch 696c *τὸ δίκαιον οὐ φύεται χωρὶς τοῦ σωφρονεῖν* und den Nachweis im Nachtrag über die blofse Anlage zur *ἀνδρεία* und *σωφροσύνη.*

— d *τὰς ἄλλας προστάξεις τοῖς πολίταις* vgl. 657c *τὴν τῇ μουσικῇ χρείαν* 670a *ψιλῷ δ' ἑκατέρῳ τῆς χρήσεως* 671a *τὴν τῷ χορῷ βοήθειαν* und die weiter von STALLBAUM und ZELLER Pl. St. S. 95 aus 633c 640b 653c 927d 949e beigebrachten Beispiele in gleicher Weise von Substantivis abhängender Dative.

— dff. *ταῦτα δὲ πάντα ἐκείνων ἔμπροσθεν τέτακται φύσει καὶ δὴ καὶ τῷ νομοθέτῃ τακτέον οὕτω.* Damit sind allgemeine Belehrungen gemeint, wie sie nachher (718b—724, vgl. 858dff. 885cd 890b) zur Einleitung jeder *νομοθεσία* und aufserdem der einzelnen wichtigeren Gesetze empfohlen werden. Darauf (*μετὰ δέ ταῦτα*) kommen die eigentlichen

Gesetze selbst, die in Befehl, Verbot und Drohung bestehen (*τὰς ἄλλας — πολίταις*), in Betracht. Diese werden nach inhaltlichen Kapiteln bezeichnet, die mit einander offenbar das ganze Gebiet umschreiben sollen, welches die Gesetzgebung betrifft. Eine ähnliche Umschreibung desselben haben wir 958c in den Worten *ἀνδρὶ δὴ τὸ μετὰ τοῦτο γεννηθέντι καὶ ἐκτραφέντι καὶ γεννήσαντι καὶ ἐκτρέψαντι τέκνα καὶ ξυμμίξαντι ξυμβόλαια μετρίως, διδόντι τε δίκας εἴ τινα ἠδικήκει καὶ παρ' ἑτέρου ἐκλαβόντι, σὺν τοῖς νόμοις ἐν μοίρᾳ γηράσαντι τελευτὴ γίγνοιτ' ἂν κατὰ φύσιν.* Obgleich es sich hier nun zunächst um die bestehende kretische Gesetzgebung handelt, müssen doch die Anforderungen, welche der Athener als durch sie befriedigt von ihrem Lobredner Kleinias nachgewiesen sehen will, offenbar an jede Gesetzgebung gestellt werden. Und darum mufs man in der That erwarten, dafs sie auch im folgenden, wo eine Staatsordnung *λόγῳ* entworfen wird, welche die bestehenden weit hinter sich lassen und dem unerreichbaren Ideal, das in der Politeia entworfen ist, sich möglichst annähern soll, befriedigt seien und dafs keines der hier bezeichneten Kapitel fehle. Unberechtigt aber wäre die Erwartung, es müsse im folgenden alles auch gerade in der Ordnung behandelt werden, in welcher hier die einzelnen Kapitel sich aneinander reihen, und es sei also hier zugleich eine Disposition für das Folgende gegeben. (Vgl. meine Bemerkung zu 632c.) — Nicht ganz klar ist in der über das Gebiet der Gesetzgebung entworfenen Übersicht der Satz 632a *ἐν ὀργαῖς τε αὖ καὶ ἐν φόβοις, ὅσαι τε διὰ δυστυχίαν ταραχαὶ ταῖς ψυχαῖς γίγνονται καὶ ὅσαι ἐν εὐτυχίαις τῶν τοιούτων ἀποφυγαί, ὅσα τε κατὰ νόσους ἢ κατὰ πολέμους ἢ πενίας ἢ τὰ τούτοις ἐναντία γιγνόμενα προσπίπτει τοῖς ἀνθρώποις παθήματα, ἐν πᾶσι τοῖς τοιούτοις τῆς ἑκάστων διαθέσεως διδακτέον καὶ ὁριστέον τό τε καλὸν καὶ μή.* Das bezeichnendste Wort desselben scheint mir aber *ταραχαί* zu sein, und ich meine, es solle hier im Gegensatz gegen die vorher erwähnten Mafsregeln der ruhig, ohne besondere Störung, verlaufenden Erziehung alles das zusammengefafst sein, was für ungewöhnliche Fälle und ungünstige Verhältnisse irgend welcher Art besonders zu sorgen und gesetzlich vorzusehen ist. (So darf *διδακτέον* und *ὁριστέον* wohl unterschieden

werden, so dafs also der Unterschied des belehrenden Proömiums und des drohenden Gesetzes auch hier, wie 631dff., ausgedrückt wäre.) Auch die ungewöhnliche *εὐτυχία*, so gut wie die *δυστυχία*, ist als störendes Moment aufzufassen; vgl. u. a. 695a. — *τῶν τοιούτων ἀποφυγαί* steht also offenbar dem *ταραχαί* parallel, und *τῶν τοιούτων* mufs aus dem Zusammenhang erklärt werden als die Anwendung der gewöhnlichen richtigen Erziehungsmittel. — Zu welchen einzelnen Abschnitten des nachher aufgestellten Staatsentwurfs aber die Worte *ἐν ὀργαῖς τε αὖ κτλ.* etwa in nähere Beziehung zu setzen seien, hat wenig Interesse, eben weil es sich nicht um eine Disposition des Folgenden hier handelt. Diese Erinnerung ist wesentlich gegen Ivo Bruns gerichtet, mit dessen Schrift „Platos Gesetze vor und nach ihrer Herausgabe durch Philippos von Opus" ich sogleich (bei 632c) Veranlassung haben werde mich weiter auseinanderzusetzen.

632c *φύλακας .., τοὺς μὲν διὰ φρονήσεως, τοὺς δὲ δι' ἀληθοῦς δόξης ἰόντας* vgl. unten zu 753dff. 961ab.

— *οὕτως, ὦ ξένοι, ἤθελον ἂν ὑμᾶς καὶ ἔτι νῦν βούλομαι διεξελθεῖν κτλ.* Die hervorgehobenen Worte druckt Bruns (S. 11) gesperrt und benutzt sie zu Schlüssen, die mir von Grund aus verfehlt vorkommen. Er meint, es sei hier ausgesprochen, die vorausgehende Aufstellung von Hauptpunkten, nach denen eine Prüfung der bestehenden kretischen Gesetzgebung durchzuführen wäre, solle zugleich für alles Folgende mafsgebend sein, und es sei eben die Absicht des Schriftstellers hier gar keine andere, als eine Darstellung der von ihm im Ernst als musterhaft und untadelig angesehenen kretischen Gesetzgebung zu geben.* Thatsächlich ist aber der leitende Gedanke von 631b *ἐχρῆν εἰπεῖν* an folgender: Wenn Kleinias seine heimische Gesetzgebung wirklich als löblich hinstellen wollte, so mufste er zu ihrem Ruhme das Angegebene vorbringen, nicht was er selbst vorgebracht hat. Ob jene wirklich Lob verdient, das ist nachher noch zu untersuchen. Und am deutlichsten, meint 632de der Athener, wird sich das herausstellen, wenn man nach den

* Dann müfste man in der That, wie Bruns will, schon 631dff. als Disposition eben für diese beabsichtigte Darstellung ansehen.

einzelnen Gesichtspunkten, welche die *ἀρετή* als allseitige menschliche Tüchtigkeit darbietet, die Untersuchung vornimmt. (Verfehlt war es von Kleinias, seine heimischen Einrichtungen darum zu loben, weil sie kriegerische *ἀρετή* zustande bringen; nur damit hatte er Recht, dafs er ein höchstes Ziel für sie überhaupt suchte und in die *ἀρετή* es setzte. Wenn jene Einrichtungen wirklich, so wie die Sage behauptet, göttlichen Ursprungs sind, von Minos, dem Sohne des Zeus, nach Weisungen, die ihm von seinem Vater selbst geworden waren, gegeben, so mufs sich bei ihrer genaueren Betrachtung herausstellen, dafs sie auf kein so beschränktes Ziel angelegt sind. Andererseits: stellte sich in der That heraus, dafs nur *ἀνδρεία* durch diese Gesetze gesichert werde, so verdienen sie eben ihren Ruhm nicht und ist es ein Irrtum, sie auf göttliche Eingebung zurückzuführen. — Vgl. 630cd 634a 636cd, auch 662d. — Sie können dann übrigens, wenn sie überhaupt ein klares Ziel verfolgen, das an und für sich nicht verwerflich ist, immer noch weit besser sein als andere Gesetze, — deren Bestimmungen gewöhnlich nach ganz verschiedenen Dingen hinzielen. Vgl. 660cd 742dff.) — Auf der vollständigen Verkennung dieses Gedankenzusammenhangs beruht leider das Meiste, was BRUNS in seiner kritischen Studie vorgebracht hat. — Um auch eine Einzelheit herauszuheben: *ὑμᾶς* gehört als Subject zu *βούλομαι διεξελθεῖν*. Wenn es wenigstens *ἡμᾶς* hiefse (worin *αὐτός* eingeschlossen wäre), so hätte BRUNS einen besseren Schein des Rechts für sich.

— *ὅπως πάντα ταῦτα ξυνδήσας ὁ νοῦς ἑπόμενα σωφροσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ ἀποφήνῃ, ἀλλὰ μὴ πλούτῳ μηδὲ φιλοτιμίᾳ*. Man kann fragen, warum es nicht heifse *ἑπόμενα σωφροσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἀνδρείᾳ*, denn die *ἀνδρεία* gehört doch auch zur *ἀρετή*. In der Ausdrucksweise, die Plato im *Staat* angewandt hat, würde der Satz etwa lauten *ἑπόμενα τῷ λογιστικῷ, ἀλλὰ μὴ τῷ ἐπιθυμητικῷ μηδὲ τῷ θυμοειδεῖ τῆς ψυχῆς μέρει*. Die *ἀνδρεία* ist im *Staat* der *φιλοτιμία* sehr nahe verwandt. Und ich meine, es ist nicht gegen den Sinn unserer Stelle, wenn wir auch hier zugleich mit der *φιλοτιμία* als leitenden Gesichtspunkt die *ἀνδρεία* abweisen.

—de *Ἐξ ἀρχῆς πάλιν ἔμοιγε δοκεῖ χρῆναι διεξελθεῖν,*

καθάπερ ἠρξάμεθα, τὰ τῆς ἀνδρείας πρῶτον ἐπιτηδεύματα· ἔπειτα ἕτερον καὶ αὖθις ἕτερον εἶδος τῆς ἀρετῆς διέξιμεν κτλ. Damit ist nun in der That, was ich von dem Vorangehenden bestreiten mufs, eine Disposition aufgestellt. Und BRUNS hat ganz recht damit, dafs er hervorhebt, sie sei nicht durchgeführt, sondern die Durchführung sei nur begonnen in einer Untersuchung der kretischen und spartanischen Gesetze unter den zwei Gesichtspunkten der *ἀνδρεία* und *σωφροσύνη*, welche darauf jäh abbreche. Die Folgerungen, welche BRUNS dann aus dieser Beobachtung zieht, halte ich freilich wieder für ganz verkehrt. Auch sie ruhen eben auf der irrigen Grundvoraussetzung, der das Gespräch leitende Athener sei in der Meinung befangen, dafs die dorischen Staaten nach ihrer ganzen Einrichtung als wirkliche Musterstaaten anzusehen seien, und er wolle durch einfache Demonstration an ihnen seine politischen Ansichten entwickeln, während es von Anfang an auf eine Kritik derselben abgesehen ist, bei der sie allerdings etwas besser wegkommen, als andere bestehende Staaten, aber mit ihnen allen unter die schlechten Notdurftstaaten (*ἀναγκαῖαι πολιτεῖαι*), die nur dritter Ordnung sind und von dem Ideal unendlich weit abstehen, gerechnet werden. Wenn es sich um die Kritik einer als Vorbild empfohlenen Sache handelt und eine Disposition ihrer Prüfung aufgestellt ist, so mufs diese gewifs vollständig durchgeführt sein, ehe man behaupten darf, die Sache verdiene wirklich eine Empfehlung und könne als Vorbild stehen bleiben. Aber ganz anders ist es, wenn die Prüfung Mängel und Schäden aufdeckt. Dann wird nur der Kritiker, der darauf aus ist, die Sache möglichst schlecht zu machen, oder der sieht, dafs trotz des Nachweises von Fehlern die Anhänger der Sache immer noch unverschämt ihre Trefflichkeit anpreisen, mit der Kritik fortfahren, von der er noch gründlichere Zerstörung des falschen Götzen erwarten darf. Die kretische und spartanische Gesetzgebung genügt nun wohl den Anforderungen der Prüfung unter dem ersten auf sie angewandten Gesichtspunkt, dem der Erziehung zur *ἀνδρεία*. Aber bei der Prüfung eines zweiten, für weit wichtiger erklärten, stehen ihre Lobredner sogleich beschämt da. Dem Athener, der ihre Gefühle schonen, ihre nationale Empfindlichkeit

nicht verletzen will, ziemt es, daraufhin eine weitere Kritik zu unterlassen. Und so verfährt er in der That. Was BRUNS auf S. 14 und 15 so sehr tadelt, ist gerade eine Feinheit des Dialogs, ähnlich der, die in der Zögerung 699e (s. dort) liegt, wo der Athener sich genötigt sieht, seiner eigenen Vaterstadt, von deren Ruhm er gerne gesprochen, schwere Vorwürfe zu machen. Für alles Derartige ist BRUNS blind, ja er scheint es fast absichtlich zu übersehen. (Vgl. u. a. auch seine Bemerkungen S. 23ff.) Wenn man einzelne Sätze, welche blofs dem Dialog dienen, für den Gedankenfortschritt aber ohne Bedeutung sind, herausreifst, wird man jeden Dialog ins Lächerliche ziehen können.

— e *ὕστερον δὲ ἀρετῆς πάσης ἅ* (Paris. *τά*) *γε νῦν δὴ διήλθομεν ἐκεῖσε βλέποντα ἀποφανοῦμεν* wird von STALLBAUM gut erklärt sein mit „posteaquam de universa virtute explicaverimus, etiam haec quae modo commemoravimus (inde a p. 631d *περί τε γάμους* usque ad 632c extr.), illuc (ad virtutem) spectare docebimus."

633a Die Worte *περὶ τῶν τῆς ἄλλης ἀρετῆς εἴτε μερῶν εἴτε ἅττ' αὐτὰ καλεῖν χρεών ἐστι, δηλοῦντα μόνον ἃ λέγει* scheinen mir der Polemik zu dienen, die Abweisung kritischer Bemerkungen eines andern über Platos Ausdruck *μέρη ἀρετῆς* zu enthalten, nicht aber, wie STALLBAUM sagt, „ad litem et controversiam a sophistis motam" Rücksicht zu nehmen. Vgl. auch 863b *ἓν ἐν αὐτῇ* (sc. *τῇ ψυχῇ*) *τῆς φύσεως εἴτε τι πάθος εἴτε τι μέρος ὢν ὁ θυμός*. 632c ist von einem *εἶδος ἕτερον* der *ἀρετή* die Rede; wie *μέρος* steht auch *μόριον* z. B. 630e (*γένος* 645a).

— c *χειμώνων ἀνυποδησίαι καὶ ἀστρωσίαι*. Mit Recht führt das ZELLER Plat. St. S. 93 als Beispiel geschraubten Ausdrucks an; ähnliche Beispiele entnimmt er aus 691c (*φύσις ἀνθρωπίνη μεμιγμένη θείᾳ τινὶ δυνάμει*), 926b (*μαινόμενα κηδεύματα ἢ δεινὰς ἄλλας σωμάτων ἢ ψυχῶν συμφοράς* statt *γυναῖκα μαινομένην ἢ — συμφορὰς ἔχουσαν*), 924c (*ἡ χρεία τῶν παίδων* statt *οἱ παῖδες χρείαν ἔχοντες*), 930c (*παίδων ἱκανότης ἀκριβὴς ἄρρην καὶ θήλεια*), 920e (*ἔργων ἀποτελοῦντες γένεσιν ἔμμισθον*), 881a (*οὐ γὰρ ἐγίγνοντό ποτε μητραλοῖαί τε καὶ τῶν ἄλλων γεννητόρων ἀνόσιοι πληγῶν τόλμαι*); ferner aus 746d 747e 670a 950b 739d 932a: doch scheinen mir die letzteren Stellen nicht hierher zu gehören. Vgl. auch das dort auf S. 89ff. vorausgeschickte Verzeichnis von „ungewöhnlichen Ausdrücken" und von „Metaphern".

635e *μετ' ἀνδρείαν γὰρ δὴ σωφροσύνης πέρι λέγωμεν*. Thatsächlich ist von dieser (und von der *δικαιοσύνη*) schon von da an die Rede gewesen, wo die Ergänzung der einseitigen, hinkenden *ἀνδρεία*, die nur *πρὸς φόβους καὶ λύπας διαμάχη* wäre, gefordert ist (633d). Wer den Lockungen der *ἡδοναί* widersteht, ist eben *σώφρων* (und *δίκαιος*). Ich bin hierüber ganz mit SUSEMIHL (genet. Entw. S. 613) einverstanden, gegen welchen BRUNS S. 18f. polemisiert.

637b spricht für einen Aufenthalt Platos in Tarent, obgleich er nicht daraus zu beweisen ist. — 775b findet Plato für die dionysischen Feste die *μέθη* zulässig.

— d *οὐ περὶ τῶν ἀνθρώπων τῶν ἄλλων ὁ λόγος, ἀλλὰ περὶ τῶν νομοθετῶν αὐτῶν κακίας τε καὶ ἀρετῆς*. Das heifst: darauf allein kommt es uns hier an, was grundsätzlich für die Gesetzgebung richtig ist oder unrichtig; auf eine absolute, abstrakte, nicht eine historische Betrachtung. Es wäre überflüssig, das zu sagen, wenn nicht BRUNS (S. 16) so schweren Anstofs an den Worten nähme und sie so eigentümlich auslegte.

— *ἔτι γὰρ οὖν εἴπωμεν πλείω περὶ ἁπάσης μέθης — λέγω δ' οὐκ οἴνου πέρι πόσεως τὸ παράπαν ἢ μή, μέθης δὲ αὐτῆς πέρι*. Trotz der angefügten Erklärung ist nach dem ganzen Zusammenhang nicht blofs das gemeint, was wir als „Rausch" bezeichnen, sondern jeder Genufs des Weines, der soweit geht, dafs die 645de und 649ab geschilderten Wirkungen beginnen.* Der eigentliche Rausch ist deren letzte, gesteigertste Entwicklung, in welcher (645e) *κατακορής τις τῇ μέθῃ γίγνεται*. Auch die 648de gegebene Schilderung der Verwendung eines fingierten Trankes, der eine dem Wein entgegengesetzte lähmende und beängstigende Wirkung ausübte, bestätigt diese Auffassung. Da die ganze Fiktion nur zur Verdeutlichung dessen, auf was es bei der angeratenen Benutzung des Weines selbst ankommt, gemacht ist, darf man jeden Zug von dort hierher übertragen. Man

* Ja vielleicht jedes Trinken des Weins ohne Bedürfnis oder über Bedürfnis, vgl. 673d, wo *τῇ τῆς μέθης χρείᾳ* geradezu durch *τῇ τοῦ οἴνου χρείᾳ* ersetzt werden könnte.

ersieht dann, dafs auch bei dem *ἐν οἴνῳ συμπόσιον* der *ἄρχων* dafür zu sorgen hat, dafs noch vor der völligen Besiegung des Menschen durch den Becher jener sich entferne. — Die Erwähnung der aufserhalb Spartas üblichen *συμπόσια* hat den Anlafs gegeben zu der ganzen Untersuchung. Eben die *συμπόσια* denkt sich jedermann als eine Veranstaltung, bei welcher die Teilnehmer mehr trinken, als dafs sie ganz nüchtern blieben. Das sollen sie auch nach des Atheners Meinung, der sie zulässig findet und eine recht gute, nützliche Seite an ihnen entdeckt, sein. — Doch vergleiche darüber weiter die Bemerkungen zu S. 58ff.

639b Vor *ὑπὸ μέθης τοῦ φόβου ναυτιᾷ* setzt SCHANZ, COBET folgend, *ὡς* ein. Da das unmittelbar vorangehende Wort auf *-οις* auslautet, hat die Annahme, *ὡς* sei ausgefallen, einiges für sich. Dafs aber diese Partikel doch auch entbehrt werden könne, ergiebt sich aus 649d *πάνθ' ὅσα δι' ἡδονῆς μεθύσκοντα παράφρονας ποιεῖ.*

641c *παιδεία μὲν οὖν φέρει καὶ νίκην* vgl. 647b *ὁ φόβος οὗτος*, d. h. die durch *παιδεία* zu begründende *αἰσχύνη, καὶ τὴν ἐν τῷ πολέμῳ νίκην ἀπεργάζεται.*

642a *ὁρᾶτε οὖν τί ποιῶμεν, εἰ ταῦτα μὲν ἐάσαιμεν ἐν τῷ παρόντι, μετεκβαῖμεν δ' εἰς ἕτερόν τινα νόμων πέρι λόγον*: *ταῦτα* sind die *συμπόσια* oder *τὰ περὶ μέθης*, der *ἕτερος λόγος* aber betrifft die *παιδεία*. Der Sinn also ist: wir thun wohl nichts Unzweckmäfsiges, begehen keine planlose Abschweifung, wenn wir nun von der *παιδεία* im allgemeinen reden; nur besorge ich, euch werde dann die Untersuchung zu umständlich. — HERMANN hat die Worte *εἰ ταῦτα — λόγον* gestrichen und SCHANZ, der fast jeder Athetese, die doch immer einige Schwierigkeiten aus der Welt schafft, zu folgen bereit ist, ebenfalls.

— c *ὡς ὅσοι Ἀθηναίων εἰσὶν ἀγαθοὶ διαφερόντως εἰσὶν τοιοῦτοι* vgl. Epist. VII 336d *φοβεῖσθαι δὲ μηδὲ Ἀθήνας· εἰσὶ γὰρ καὶ ἐκεῖ πάντων ἀνθρώπων διαφέροντες πρὸς ἀρετήν.* (STALLBAUM verweist auf Menex. 40c 37a. Crit. 109c 12e. Tim. 24c.)

— d *Ἐπιμενίδης .. ἀνὴρ θεῖος, ὃς ἦν ἡμῖν οἰκεῖος, ἐλθὼν δὲ πρὸ τῶν Περσικῶν δέκα ἔτεσι πρότερον παρ' ὑμᾶς .. φοβουμένων τὸν Περσικὸν Ἀθηναίων στόλον εἶπεν, ὅτι δέκα μὲν ἐτῶν οὐχ ἥξουσιν, ὅταν δὲ ἔλθωσιν, ἀπαλλαγήσονται πρά-*

ξαντες οὐδέν κτλ. Es ist kaum zu begreifen, dafs eines Besuches des Epimenides in Athen, an den eine so bedeutsame Weissagung über die Perserkriege und ihren Ausgang sich knüpfte, von keinem andern Schriftsteller gedacht würde, während doch seine Entsühnung Athens nach dem kylonischen Blutbad mehrfach erwähnt wird — wenn wirklich auch über einen Besuch aus der bezeichneten Zeit *πρὸ τῶν Περσικῶν δέκα ἔτεσι πρότερον* eine Überlieferung bestand. Die Bedenken, welche an den Zeitunterschied zwischen ca. 612 und 500 sich knüpfen, könnten leichter überwunden werden durch Erinnerung an die 677d erwähnte Sage, nach welcher Epimenides ein Mittel gegen den Tod erfunden haben sollte: sie spricht dafür, dafs man ihm ein unerhört langes Leben zuschrieb. Von den vielen Erklärungen, welche die Gelehrten versucht haben, scheint mir am besten die von BERGK (5 Abh. S. 76f. A) vorgetragene: „Orakel sind meist mehrdeutig, hier ist aufserdem die Fassung *δέκα μὲν ἐτῶν οὐχ ἥξουσι* sehr vorsichtig; unter Jahr ist hier ein *μέγας ἐνιαυτός*, und zwar die Dodekaëteris der Chaldäer zu verstehen. . . Die Furcht vor den Medern in Solons Zeit erklärt sich aus den siegreichen Kämpfen des Kyaxares mit den Assyrern und Lydern, zumal der Fall von Ninive war ein ruchbares Ereignis. Das Orakel ist wahrscheinlich apokryph und kurz vor den Perserkriegen, wie so viele andere, aufgetaucht. . ." — Auch *οἰκεῖος ἡμῖν* wird von BERGK richtig erklärt sein als blofse Bezeichnung der gemeinsamen Vaterstadt des Kleinias und Epimenides; in meiner Darstellung des Inhalts der *Gesetze* habe ich von einer zwischen beiden bestehenden Familienverwandtschaft gesprochen: möglich ist auch diese Auffassung der Worte. STALLBAUM bemerkt „similis ei (Cliniae) cum Epimenide necessitudo fuit atque Platoni cum Solone. Quae res non temere neglegenda."

643a *ὁρισώμεθα παιδείαν τί ποτ' ἐστὶ καὶ τίνα δύναμιν ἔχει.* Schon PEIPERS hat gezeigt, dafs dem Plato der *ὁρισμός* in der Angabe der *δύναμις* besteht; die beiden Glieder der Frage können als ganz gleichbedeutend gefafst werden, denn das *εἶναι* selbst ist dem Plato nichts anderes als die *δύναμις τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν* (PEIPERS ontologia Plat. S. 250ff.); vgl. 892a *ψυχὴν ἠγνοηκέναι, οἷόν τε ὂν τυγχάνει*

καὶ δύναμιν ἣν ἔχει 964c *διδάσκοντα ἣν δύναμιν ἔχει κακία τε καὶ ἀρετή.* Das Wort *δύναμις* könnte an solchen Stellen durch *φύσις* oder *οὐσία* ersetzt werden; vgl. 768c *γιγνώσκειν τὴν οὐσίαν, τί ποτε βούλεται.* Es ist der *λόγος τῆς οὐσίας,* nach dem gefragt wird mit *τίνα δύναμιν ἔχει*; Aufser dieser Frageform kommt *δύναμιν ἔχειν* in der Bedeutung von valere, posse an vielen Stellen der *Gesetze* vor, z. B. 657b *μεγάλην δύναμιν ἔχει πρὸς τὸ διαφθεῖραι* 723a *προοιμίου δύναμιν ἔχειν* 747b *πρὸς τὰς τέχνας ἓν οὐδὲν οὕτω δύναμιν ἔχει μεγάλην* 780b *ἑτέρου τὴν αὐτὴν δύναμιν ἔχοντος πράγματος* 791b *τοιαύτην τινὰ δύναμιν ἔχει ταῦτα.* — Merkwürdiger Weise steht das Wort *δύναμις* oft auch in dem ganz unbestimmt allgemeinen Sinne, wie wir etwa „Ding" brauchen, also gleichbedeutend mit dem Neutrum des Artikels; so z. B. 655d *τὴν ἡδονὴν ταῖς ψυχαῖς πορίζουσαν δύναμιν* (= *τὸ πορίζον,* das was verschafft) 691d *τὴν κατὰ γῆρας σώφρονα δύναμιν* (= *τὸ σῶφρον*) 720e *διχῇ μίαν ἀποτελῶν δύναμιν* (= *ἕν τι*) 960c und d *τὴν ἀμετάστροφον δύναμιν.* Diese verblafste Bedeutung scheint mir eben aus der engen Verbindung zu erklären, welche das Wort *δύναμις* mit *οὐσία, δύναμιν ἔχειν* mit *εἶναι* eingegangen hat. Vollends nichtssagend (etwa wie bei Homer *κεφαλή* oder *μένος* bei Personen) steht das Wort 952c *τιμαῖς αὐτὸν ἡ τῶν συλλεγομένων τιμάτω δύναμις.* (Vgl. auch 906b und ZELLER Plat. St. S. 91f. Den dort aufgezählten zur Umschreibung verwendeten Wörtern ist noch *ψυχή* beizufügen, s. S. 111).

— *πρὸς τὸν θεόν,* nämlich *Διόνυσον,* gleichbedeutend mit *πρὸς τὸν οἶνον,* vgl. 673d *οἶνος κολαζόμενος ὑπό νήφοντος ἑτέρου θεοῦ.*

— d möchte ich nach *εἶναι* durch Komma interpungieren und darauf *καί* einsetzen, dessen Ausfall jedenfalls glaublicher ist, als die von SCHANZ angenommene Einschwärzung von *τῆς τοῦ πράγματος ἀρετῆς.* Auch durch Umstellung läfst sich helfen, und zwar viel einfacher als BADHAM meinte, nämlich: *τοῦ πράγματος τῆς ἀρετῆς.*

— e war ohne Frage zu korrigieren, und die von SCHANZ angenommene WINCKELMANNsche Konjektur trifft jedenfalls den Sinn, wenn auch der Wortlaut fraglich bleibt.

— Statt *τὴν πρὸς ἀρετὴν παιδείαν* dürfte vielleicht *τ. π. ἀρ. παιδαγωγίαν* zu schreiben sein. (Vgl. 659d.)

644a *δεῖ δὴ τὴν παιδείαν μηδὲν ἀτιμάζειν, ὡς πρῶτον τῶν καλλίστων τοῖς ἀρίστοις ἀνδράσι παραγιγνόμενον.* BRUNS S. 61 fragt, was die letzten Worte bedeuten, und erlaubt sich das Urteil „geht man der Phrase auf den Grund, so ergiebt sie sich als ein reiner ungeschminkter Unsinn." Ich übersetze die angeblich unsinnigen Worte mit folgendem: „da sie die Begründung aller erworbenen Trefflichkeit (auch) der besten Männer ist".

— de *θαῦμα μὲν ἕκαστον ἡμῶν ἡγησώμεθα κτλ.* vgl. 803c und 804b und die Erklärungen zu diesen Stellen.

645b *οὕτω δὴ περὶ θαυμάτων ὡς ὄντων ἡμῶν ὁ μῦθος ἀρετῆς σεσωσμένος ἂν εἴη.* Das Bild von den Drahtpuppen vertritt die Stelle eines Mythos; ebenso auch das 647eff. fingierte *φάρμακον φόβου.* Dennoch wird man *ὁ μῦθος ἀρετῆς* nicht so auffassen dürfen, als wäre eben das Bild selbst mit *μῦθος* bezeichnet. Mehr Wahrscheinlichkeit hätte die Behauptung für sich, *μῦθος* stehe einfach = *λόγος* und *μῦθος ἀρετῆς* = *λόγος ἀρετῆς* bezeichne sachlich die schon vor der bildlichen Veranschaulichung gegebene Definition der *ἀρετή* als eines Zustands, in welchem der Mensch *κρείττων ἑαυτοῦ* ist. Beispielsweise steht das Wort *μῦθος* gleichbedeutend mit *λόγος* 699e (719c) 771c 926ef. (und entsprechend 752a *μυθολογία*; umgekehrt aber *λόγος* wo man *μῦθος* oder *φήμη* erwarten und dafür einsetzen könnte z. B. 677a — vgl. 680d — und 870d). In der Regel aber werden *λόγος* und *μῦθος* unterschieden; so 664a 872de (*ὁ . . μῦθος ἢ λόγος ἢ ὅτι χρὴ προσαγορεύειν αὐτόν*) und bei dieser Unterscheidung ist zu bemerken, dafs häufig mit *λόγος* der streng und kurz befehlende Gesetzesparagraph, mit *μῦθος* aber das ihn einleitende und begründende Proömium* gemeint ist. So verhält es sich ohne Frage in folgenden Beispielen: 773bc *κατὰ παντὸς εἷς ἔστω μῦθος γάμου . . . ταῦτα δὴ διὰ λόγου μὲν νόμῳ προστάττειν κτλ.* (im Vorhergehenden, 772e, ist von *νόμος* und *προοίμιον* die Rede; unmittelbar nachher, d, heifst es *ἐᾶν μὲν νόμῳ τὰ τοιαῦτα ἀναγκαῖον, ἐπᾴδοντα δὲ πείθειν πειρᾶσθαι κτλ.*) 790c *κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ὅνπερ ἤργμεθα τῶν περὶ τὰ σώματα μύθων λεχθέντων,* 890c *πειθὼ τοῖς ἀνθρώποις, ἅμα τιθέντα*

* Vgl. auch S. 48.

αὐτοῖς τοὺς νόμους, ... τοῖς λόγοις προσάπτοντα, 927c *ὁ πεισθεὶς τῷ πρὸ τοῦ νόμου μύθῳ* (vgl. auch 773e *περὶ γάμων ταῦτ' ἔστω παραμύθια λεγόμενα*).* Entsprechend ist auch hier wahrscheinlich der *μῦθος ἀρετῆς*, von einem *λόγος ἀρετῆς* verschieden, als Empfehlung der *ἀρετή* zu verstehen.

646d — — *ὡσαύτως διανοητέον, εἴπερ ἔνι τοῦτ' ἐν τούτοις ὀρθῶς διανοηθῆναι.* HERMANN hatte *ὡσαύτως διανοητέον* gestrichen; SCHANZ streicht *διανοητέον*. Lästige Wiederholung desselben Wortes, bei dem unfertigen Zustand des Werkes wohl begreiflich, kommt aber in den *Gesetzen* nicht selten vor; vgl. 687b 733cd 743b 779c 780c 848c 863cd 871e. Es wäre gewifs verkehrt, an allen solchen Stellen den überlieferten Text zu korrigieren. Dies hätte der Herausgeber des Werkes thun dürfen, aber er wollte offenbar nicht. Zahlreicher als solche einfache Wiederholungen sind solche, wo das schon Bezeichnete nachlässig auf eine zweite Art bezeichnet wird, wie z. B. 931a *οὓς ἡμῖν, ἀγάλλουσι καίπερ ἀψύχους ὄντας ἐκείνους, ἡγούμεθα τοὺς ἐμψύχους θεοὺς πολλὴν διὰ ταῦτ' εὔνοιαν καὶ χάριν ἔχειν.* Es ist begreiflich, dafs ein COBET, den nur die Rücksicht auf die „elegantia" des Textes leitete, in solchen Fällen überflüssige Worte hinauswirft. Aber heute sollte ein Herausgeber besonnener und bescheidener sein. Schon was HERMANN in den *Gesetzen* gestrichen hat, hätte er fast ausnahmslos besser stehen lassen; und SCHANZ vollends, der mit Klammern herbeispringt, die störrigen Worte einzuschliefsen, sobald irgend ein Vorgänger einen Zweifel über den guten Sinn derselben geäufsert! Warum dann nicht lieber vollends jedes Wort in Klammern setzen, das entbehrt werden kann? Z. B. in 931a wird folgerichtig nicht blofs *τοὺς ἐμψύχους θεούς* als überflüssig einzusperren sein, sondern auch *διὰ ταῦτ'*; wo *οὕτω καὶ ταύτῃ, τάχα ἴσως* vorkommt u. dgl., müfste man den Text um ein oder zwei Wörter kürzer machen.

647c *ἄφοβόν γε ἕκασον βουληθέντες ποιεῖν φόβων πολλῶν τινων εἰς φόβον ἄγοντες αὐτὸν μετὰ νόμου τοιοῦτον ἀπεργαζόμεθα.* Der Ausdruck *φόβων εἰς φόβον ἄγοντες* wäre als Oxymoron immerhin anzunehmen und es liefse sich damit

* Anders ist das Verhältnis von *λόγος* und *νόμος* z. B. 903b, wo der Gedanke von der Vernünftigkeit des (guten) Gesetzes zum Ausdruck kommt. Vgl. auch zu 932a.

699c vergleichen, wo (vgl. die Bemerkungen zu dieser Stelle) im Anschlufs an die Überlieferung wahrscheinlich zu lesen ist *ὁ φόβος .. ἣν αἰδῶ .. εἴπομεν ἧς, ὁ δειλὸς ἐλεύθερος καὶ ἄφοβος.* Auch gäbe der Satz wohl einen vernünftigen Sinn: doch pafste dieser eben in keiner Weise in den Zusammenhang. Denn Furcht vor der Furcht, welche dieser entrinnt und sie verabscheut und so Furchtlosigkeit erzeugt, könnte nichts anderes sein, als eben die *αἰδώς* oder *αἰσχύνη*. Um diese aber handelt es sich nicht hier, sondern nachher. Anleitung und Übung zu ihrer Erlernung wird gerade vermifst, während hier die Übung einer Furchtlosigkeit ganz anderer Art als thatsächlich bestehend besprochen wird. Man erwartet nach dem Zusammenhang etwa *φόβων .. εἰς πεῖραν ἄγοντες*, vgl. 648b *εἰς τοὺς φόβους τούτους ἄγων καὶ ἐλέγχων ἐν τοῖς παθήμασιν, ὥστε ἀναγκάζειν ἄφοβον γίγνεσθαι* (und 649c *ἐν τοῖς φόβοις ἀφοβίαν καταμελετᾶσθαι*). Wahrscheinlich hat AST Recht mit seinem Vorschlag *φόβων πολλῶν τινων εἰς θόρυβον ἄγοντες*. (SCHANZ will durch Tilgung von *φόβων* helfen, ZELLER, Plat. St. S. 97, hat vorgeschlagen, *ἄφοβον φόβων πολλῶν τινων* in der Konstruktion zusammenzunehmen und nach *τινῶν* Komma zu setzen.)

648e *πρὸς δὲ τὴν ἐσχάτην πόσιν ἀπαλλάττοιτο πρὶν ἀφικνεῖσθαι, τὴν πάντων ἥτταν φοβούμενος ἀνθρώπων τοῦ πώματος.* Es scheint, dafs Plato aus Erfahrung gelernt hat, dafs der Wein auch die Stärksten bezwinge; der Sokrates aber, den er im *Gastmahl* geschildert hat, war übermenschlich auch im Kampf mit der *μέθη*.

II. 653c *τούτων τῶν ὀρθῶς τεθραμμένων ἡδονῶν καὶ λυπῶν παιδειῶν οὐσῶν χαλᾶται τοῖς ἀνθρώποις καὶ διαφθείρεται τὰ πολλὰ ἐν τῷ βίῳ.* Also auch wenn die Jugend richtig erzogen ist und infolge davon ihre Strebungen in die von der Vernunft und dem *νόμος πόλεως* vorgeschriebene Richtung gebracht sind, bringt das weitere Leben Störungen für die Erwachsenen mit sich. Diese Störungen sollen nach dem Folgenden gut gemacht werden durch die Festfeiern, bei denen sich die Götter mitleidig als *ξυνεορτασταί* der Menschen annehmen, *ἵν' ἐπανορθῶνται τάς γε τροφάς, γενόμενοι ἐν ταῖς ἑορταῖς μετὰ θεῶν.* Die Festfeier ist auch für die Alten ein Spiel (*παιδιά*), das sie zur Erholung von dem

beschwerlichen Alltagsleben (in den *ἀνάπαυλαι τῶν πόνων* 653d) pflegen dürfen. Und dieses Spiel ist für sie zugleich als Wiederherstellung der guten Richtung ihrer Triebe offenbar auch *παιδεία*, Erziehung.

Eine andere, aber für die Beteiligten unangenehme Wiederherstellung (*ἐπανόρθωσις*) ist möglich durch die *δίκη*, welche die strafende Gerechtigkeit des Staates über Verbrecher verhängt. Ich wüfste keine Stelle anzugeben, wo auch auf diese Art der *ἐπανόρθωσις* die Bezeichnung *παιδεία* angewandt wäre. Und alle in dem Zusammenhang, in welchem wir hier stehen, vorgebrachten Erörterungen scheinen mir darauf hinzuweisen, dafs geradezu als einziges Mittel der *παιδεία* die *παιδιά* von Plato angenommen werde. Ich verstehe das näher so: Nur in dem Zustand, in welchem sich der Mensch willig, ohne inneres Widerstreben, dem Einfluſs der Verhältnisse, die ihn durch Gewöhnung und Übung bilden können und nach der Absicht des Gesetzgebers, der sie hergestellt hat, bilden sollen, hingiebt und in welchem er darum thatsächlich Freude an der Übung findet (vgl. 656ab, wo auch das Gegenteil als möglich erwähnt ist), kann er wirklich gebildet und erzogen werden. Am natürlichsten ist diese willige Hingabe in der Jugend. Damit sie in höherem Alter stattfinde, das in seiner gröfseren Selbständigkeit verschlossener, eigensinniger und eigenwilliger ist, können besondere Veranstaltungen getroffen werden (von welchen wir nachher hören werden). Die Erziehung zur Tüchtigkeit ist das Allerwichtigste, was es für den Staat giebt, dessen ganze Ordnung eben um der Verwirklichung dieses Zieles willen besteht. Darum ist auch die *παιδιά*, die als leichtes Spiel den natürlichen Gegensatz zur ernsten und mühsamen *σπουδή* zu bilden scheint, in der That selbst eine Sache von gröfstem Ernst und gröfster Bedeutung, was freilich meist verkannt wird. Diese Anschauung Platos, am klarsten 797a ausgesprochen (vgl. auch 667e S. 79), macht es unmöglich, den Gegensatz zwischen Ernst und Scherz aufrecht zu erhalten; und da derselbe nun doch dann und wann in herkömmlichem Sinne benutzt und betont, an anderen Stellen dagegen geflissentlich darauf hingewiesen wird, dafs er streng genommen gar nicht gelte, so entstehen (vgl. zu 667bff. und 803c) Unklarheiten und

Schwierigkeiten, wie oft, wo Plato der herrschenden Anschauung grundsätzlich entgegentritt und doch den ihr dienenden Sprachgebrauch nicht ganz aufgiebt (so in der Lehre über das *ἑκούσιον* und *ἀκούσιον* oder über das Verhältnis von *ἡδονή* und *καλόν, ἀγαθόν*). Mit dem Unterschied verschiedener Anschauungen über das *σπουδαῖον*, das populär gefafst an der *παιδιά* seinen Gegensatz hat, in streng philosophischer Fassung aber unbedingt alles in sich aufnimmt (ganz ebenso wie das Gebiet des Erlaubten bei strenger Betrachtung vollständig verloren geht an die Pflicht und das Gebotene, vgl. SCHLEIERMACHERS Abhandlung darüber), treibt der Verfasser der *Gesetze* sogar mehrfach absichtlichen Scherz, der übrigens sonderbar anmutet, vgl. 688b 769a 803cd. BRUNS (S. 95ff.) schreibt alle diese Stellen einer thörichten Schrulle des Philippus von Opus zu und meint seine These durch Hinweis auf 980b und 992b der Epinomis vollkommen klar beweisen zu können. Ich begnüge mich dagegen, auf das S. 64 und 70 ausführlicher Gesagte verweisend, mit der Erinnerung: in Kants Werken giebt es manche Widersprüche und manche Unklarheiten. Dieselben Widersprüche finden sich auch bei unmittelbaren Schülern des grofsen Philosophen, und wo er Unklarheiten gelassen, haben jene oft fast wörtlich ihm — nachgesprochen. Warum ist leicht begreiflich.

Die Stellen der *Gesetze*, in welchen von *παίζειν, παιδιά* und von *σπουδάζειν, σπουδή, σπουδαῖον* die Rede ist, sind (von ganz belanglosen wie 628e 629a 656ab 794a 830e 855d 952a 966bc abgesehen) folgende: 635b *τῶν μεγίστων ἡδονῶν καὶ παιδιῶν ἀπέχεσθαι*, 636c *εἴτε παίζοντα εἴτε σπουδάζοντα ἐννοεῖν δεῖ .., ὅτι τῇ θηλείᾳ καὶ τῇ τῶν ἀρρένων φύσει εἰς κοινωνίαν ἰούσῃ τῆς γενέσεως ἡ περὶ ταῦτα ἡδονὴ κατὰ φύσιν ἀποδεδόσθαι δοκεῖ.* (Wahrscheinlich ist hier der Gegensatz so zu verstehen, dafs das *παίζειν* wesentlich in dem *ἥδεσθαι* liegt, dafs also diejenigen Männer, welche an fleischlichen Umgang mit dem eigenen Geschlechte gar nicht denken, sondern von selbst vielmehr *μεθ' ἡδονῆς* den Weibern sich zuwenden, als *παίζοντες* aufgefafst werden, solche dagegen, welche einen verkehrten Reiz zum gleichen Geschlechte überwinden müssen, als *σπουδάζοντες*. — In wie naher Beziehung die *ἡδονή* zur *παιδιά*

steht, ist aus 667 cff. zu ersehen; vgl. auch 653e *ὀρχούμενα μεθ' ἡδονῆς καὶ προσπαίζοντα* 654a 684c *εἴ τις γυμνασταῖς ἢ ἰατροῖς προστάττοι μεθ' ἡδονῆς θεραπεύειν τε καὶ ἰᾶσθαι* 819b *παισὶν ἐξευρημένα μαθήματα μετὰ παιδιᾶς τε καὶ ἡδονῆς μανθάνειν* 862d *ἢ μεθ' ἡδονῶν ἢ λυπῶν*, ziemlich gleichbedeutend mit *ἢ παίζων ἢ σπουδάζων* —) 643bc *τὸν ὁτιοῦν ἀγαθὸν ἄνδρα μέλλοντα ἔσεσθαι τοῦτο αὐτὸ ἐκ παίδων εὐθὺς μελετᾶν δεῖν παίζοντά τε καὶ σπουδάζοντα .. οἷον οἰκοδομοῦντά τι τῶν παιδείων οἰκοδομημάτων παίζειν .. καὶ .. ἱππεύειν παίζοντα .. καὶ πειρᾶσθαι διὰ τῶν παιδιῶν ἐκεῖσε τρέπειν τὰς ἡδονὰς τῶν παίδων, οἳ ἀφικομένους αὐτοὺς δεῖ τέλος ἔχειν.* 644d *θαῦμα ἡγησώμεθα ἕκαστον ἡμῶν τῶν ζώων θεῖον, εἴτε ὡς παίγνιον ἐκείνων εἴτε ὡς σπουδῇ τινι ξυνεστηκός* (vgl. 803c unten) 647d *μετὰ λόγου καὶ ἔργου καὶ τέχνης ἔν τε παιδιαῖς καὶ ἐν σπουδαῖς* 649d *τῆς ἐν οἴνῳ βασάνου καὶ παιδιᾶς* (im Gegensatz zu einer andern Prüfung, die mit den schwersten Gefahren verbunden wäre; der Zweck der Prüfung ist übrigens auch *ἐν οἴνῳ* ein ganz ernster) 650a *τὸ μετὰ παιδιᾶς τὴν ἄλλως ἄνευ μισθοῦ ζημιώδους θεωρεῖν* (bezieht sich auf dieselbe Sache wie die vorhergehende Stelle) 656c *τὴν περὶ τὰς Μούσας παιδείαν τε καὶ παιδιάν* 657c *τὴν τῇ μουσικῇ καὶ τῇ παιδιᾷ μετὰ χορείας χρείαν ὀρθήν* —d *χαίροντες τῇ ἐκείνων παιδιᾷ τε καὶ ἑορτάσει* —e *περὶ τῶν ἑορταζόντων λέγειν τοὺς πολλούς, ὅτι τοῦτον δεῖ .. κρίνειν νικᾶν, ὃς ἂν ἡμᾶς .. χαίρειν ὅ τι μάλιστα ἀπεργάζηται. δεῖ γὰρ δή, ἐπείπερ ἀφείμεθα παίζειν ἐν τοῖς τοιούτοις, τὸν .. μάλιστα χαίρειν ποιοῦντα μάλιστα τιμᾶσθαι* 659e *διὰ τὸ σπουδὴν μὴ δύνασθαι φέρειν τὰς τῶν νέων ψυχὰς παιδιά τε καὶ ᾠδαί* — eben diese *ᾠδαί* werden nach 664c von dem *παιδικὸς χορός* vorgetragen *πάσῃ σπουδῇ* — 666b *Διόνυσον παρακαλεῖν εἰς τὴν τῶν πρεσβυτῶν τελετὴν ἅμα καὶ παιδιάν, .. ὥστ' .. εὐπλαστότερον εἶναι* (zum Zweck leichterer pädagogischer Einwirkung; vgl. S. 16 und 55) 667b *ὅσοις συμπαρέπεταί τις χάρις, ἢ τοῦτο αὐτὸ μόνον αὐτοῦ τὸ σπουδαιότατον εἶναι ἤ τινα ὀρθότητα ἢ .. ὠφέλειαν* (s. S. 69ff.) —e *καὶ παιδιάν γε εἶναι τὴν αὐτὴν ταύτην τότε, ὅταν μήτε τι βλάπτῃ μήτε ὠφελῇ σπουδῆς ἢ λόγου ἄξιον* (sc. *ἀβλαβῆ ἡδονήν*) 668ab *ἥκιστ' ἄρα, ὅταν τις μουσικὴν ἡδονῇ φῇ κρίνεσθαι, τοῦτον ἀποδεκτέον τὸν λόγον καὶ ζητητέον ἥκιστα ταύτην ὡς σπουδαίαν, εἴ τις ἄρα που καὶ γίγνοιτο* 673e *εἰ*

μέν τις πόλις ὡς οὔσης σπουδῆς τῷ ἐπιτηδεύματι τῷ εἰρημένῳ χρήσεται μετὰ νόμων καὶ τάξεως, .. τοῦτον μὲν τὸν τρόπον .. χρηστέον· εἰ δ' ὡς παιδιᾷ τε καὶ ἐξέσται τῷ βουλομένῳ καὶ μεθ' ὧν ἂν βούληται πίνειν .., οὐκ ἂν τιθείμην ταύτην τὴν ψῆφον 685a *ἐξετάζοντας περὶ νόμων, παίζοντας παιδιὰν πρεσβυτικὴν σώφρονα* (vgl. 769a unten) 688b(c) *λέγω πάλιν .., εἰ μὲν βούλεσθε ὡς παίζων, εἰ δ', ὡς σπουδάζων, ὅτι δὴ .. εὐχῇ χρῆσθαι σφαλερὸν .. νοῦν μὴ κεκτημένον .. σπουδάζοντα δ' εἴ με τιθέναι βούλεσθε, τίθετε.* (Die Wiederholung ist lästig. Doch vgl. S. 14 zu 646d. Vielleicht darf man *εἰ δ', ὡς σπουδάζων* streichen; die Gegenüberstellung der zur Wahl gestellten Annahmen bliebe dabei gleich auffällig.* Ich habe oben — S. 17 — gesagt, dafs ich in ihr ein absichtliches, nicht gerade gefälliges Spiel mit der schillernden Bedeutung des Wortes *παιδιά* oder *παίζειν* erblicke; möglich scheint auch eine andere Erklärung: nämlich dafs der Satz *εὐχῇ χρῆσθαι σφαλερόν* durch den Beisatz *λέγω εἰ βούλεσθε ὡς παίζων* als ein für die meisten Menschen unglaublicher, der nicht im Ernst ausgesprochen werde, gekennzeichnet werden solle und dafs darauf die Worte *σπουδάζοντα δ' εἴ με τ. β. τ.* — oder *εἰ δ' ὡς σπ.* — gesetzt seien, um zu betonen, dafs die Paradoxie eben doch von dem Athener selbst vertreten werde, d. h. Platos wirkliche Meinung sei.)** 690d *ὁρᾷς δή, φαῖμεν ἄν, ὦ νομοθέτα, πρός τινα παίζοντες τῶν ἐπὶ νόμων θέσιν ἰόντων ῥᾳδίως κτλ.* (am leichtesten aus 685a oben zu erklären) 732d *ἀεὶ κατά τε παιδιὰς καὶ σπουδὰς ἀναμιμνήσκοντα ἕτερόν τε καὶ ἑαυτὸν σαφῶς* —e *ἔστι δὴ φύσει ἀνθρώπειον μάλιστα ἡδοναὶ καὶ λῦπαι καὶ ἐπιθυμίαι, ἐξ ὧν ἀνάγκη τὸ θνητὸν πᾶν ζῷον ἀτεχνῶς οἷον ἐξερτῆσθαι .. σπουδαῖς ταῖς μεγίσταις* 761d *ταῦτα μὲν .. γίγνοιτ' ἂν μετὰ παιδιᾶς οὐδαμῇ ἀχαρίτου· σπουδὴ* (die ernste, anstrengende, hauptsächliche Aufgabe; auch das vorher Bezeichnete ist zweckvoll, aber nebensächlich und wenig anstrengend) *δὲ περὶ ταῦτα ἥδε ἔστω κτλ.* 764e *τὴν τῶν χορῶν παιδιὰν παίδων τε καὶ ἀν-*

* Auch wenn man sie, vgl. oben zu 636c, durch *εἰ μὲν βούλεσθε μεθ' ἡδονῆς, εἰ δέ, μετὰ λύπης* ersetzen wollte, würde sie um nichts klarer.

** Vgl. 828d *κοινωνία ψυχῇ καὶ σώματι διαλύσεως οὐκ ἔστιν ἢ κρείττων, ὡς ἐγὼ φαίην ἂν σπουδῇ λέγων.*

δρῶν (καὶ θηλειῶν κορῶν) 769a καλῶς τοίνυν ἂν ἡμῖν ἡ πρεσβυτῶν ἔμφρων παιδιὰ μέχρι δεῦρ' εἴη τὰ νῦν διαπεπαισμένη. (So sagt der Athener, mit Anspielung auf 685a, s. oben; Kleinias aber antwortet darauf:) καλὴν τὴν σπουδὴν ἔοικας δηλοῦν τῶν ἀνδρῶν 771de θυσιῶν πέρι ξυνόδους .. ποιώμεθα .. θεῶν μὲν πρῶτον χάριτος ἕνεκα, δεύτερον δὲ ἡμῶν αὐτῶν οἰκειότητός τε .. καὶ ὁμιλίας ἕνεκα πάσης. πρὸς γὰρ τὴν τῶν γάμων κοινωνίαν .. ἀναγκαίως ἔχει τὴν ἄγνοιαν ἐξαιρεῖν .. τῆς οὖν τοιαύτης σπουδῆς ἕνεκα χρὴ καὶ τὰς παιδιὰς ποιεῖσθαι χορεύοντάς τε καὶ χορευούσας κτλ. (σπουδή der auſserhalb der Sache liegende Zweck oder auch, ähnlich wie 761d oben, der Hauptzweck) 789b διὰ τὸ τὰς παιδιὰς αὐτόθι (in Athen) μειζόνως τινὰς παίζειν ἢ δεῖ 792e εἰ μὴ μέλλοιμι δόξειν παίζειν (nur Scherz treiben: und mich damit lächerlich machen)* 793e τριετεῖ .. καὶ ἑξαετεῖ .. παιδιῶν δέον ἂν εἴη 795d ἐν παιδιαῖς τε καὶ τροφαῖς (Gegensatz περὶ μαθήματα) 796b εὐφρανθεῖσα τῇ τῆς χορείας παιδιᾷ —d οἱ δὲ ἄλλοι πόνοι τε καὶ παιδιαὶ καὶ σπουδαὶ κατὰ σώματα 797a τὸ τῶν παιδιῶν γένος ἠγνοῆσθαι ξύμπασιν ὅτι κυριώτατόν ἐστι περὶ θέσεως νόμων, ἢ μονίμους εἶναι τοὺς τεθέντας ἢ μή. ταχθὲν μὲν γὰρ αὐτὸ καὶ μετασχὸν τοῦ τὰ αὐτὰ κατὰ τὰ αὐτὰ .. ἀεὶ τοὺς αὐτοὺς παίζειν τε καὶ εὐθυμεῖσθαι τοῖς αὐτοῖς παιγνίοις ἐᾷ καὶ τὰ σπουδῇ κείμενα νόμιμα μένειν ἡσυχῇ κτλ. 798b τὰς παιδιὰς πάντες διανοοῦνται κινουμένας τῶν νέων .. παιδιὰς ὄντως εἶναι καὶ οὐ τὴν μεγίστην ἐξ αὐτῶν σπουδὴν καὶ βλάβην ξυμβαίνειν .. καὶ οὐ λογίζονται τόδε, ὅτι τούτους ἀνάγκη τοὺς παῖδας τοὺς ἐν ταῖς παιδιαῖς νεωτερίζοντας ἑτέρους ἄνδρας τῶν ἔμπροσθεν γενέσθαι παίδων 803b ff. ἔστι δὴ .. τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα μεγάλης μὲν σπουδῆς οὐκ ἄξια, ἀναγκαῖόν γε μὴν σπουδάζειν ... φημὶ χρῆναι τὸ μὲν σπουδαῖον σπουδάζειν, τὸ δὲ μὴ σπουδαῖον μή· φύσει δὲ εἶναι θεὸν μὲν πάσης μακαρίου σπουδῆς ἄξιον, ἄνθρωπον δέ, ὅπερ εἴπομεν ἔμπροσθεν (vgl. 644d oben), θεοῦ τι παίγνιον εἶναι μεμηχανημένον καὶ ὄντως τοῦτο αὐτοῦ τὸ βέλτιστον γεγονέναι· τούτῳ δὴ δεῖν τῷ τρόπῳ ξυνεπόμενον καὶ παίζοντα ὅ τι καλλίστας παιδιὰς πάντ' ἄνδρα καὶ γυναῖκα

* In demselben Sinne heiſst es vorher 789e βούλεσθε ἅμα γέλωτι φράζωμεν τιθέντες νόμους κτλ. (vgl. auch 790a τὸ γέλωτα ἂν πολὺν ὀφλεῖν ἡμᾶς κτλ.). Gegenüberstellung von γελοῖα und σπουδαῖα z. B. 816d 817a, ähnlich 838c.

οὕτω διαβιῶναι, τοὐναντίον ἢ νῦν διανοηθέντας .. νῦν μέν που τὰς σπουδὰς οἴονται δεῖν ἕνεκα τῶν παιδιῶν γίγνεσθαι· τὰ γὰρ περὶ τὸν πόλεμον ἡγοῦνται σπουδαῖα ὄντα τῆς εἰρήνης ἕνεκα δεῖν εὖ τίθεσθαι. τὸ δ' ἦν ἐν πολέμῳ μὲν ἄρα οὔτ' οὖν παιδιὰ πεφυκυῖα οὔτ' αὖ παιδεία ποτὲ ἡμῖν ἀξιόλογος, οὔτε οὖσα οὔτ' ἐσομένη, ὃ δή φαμεν ἡμῖν γε εἶναι σπουδαιότατον· δεῖ δὴ τὸν κατ' εἰρήνην βίον ἕκαστον πλεῖστόν τε καὶ ἄριστον διεξελθεῖν. τίς οὖν ὀρθότης; παίζοντά ἐστι διαβιωτέον τινὰς δὴ παιδιὰς θύοντα καὶ ᾄδοντα καὶ ὀρχούμενον κτλ. (vgl. die ausführliche Besprechung dieser Stelle unten) 819b ἀτεχνῶς παισὶν ἐξευρημένα μαθήματα μετὰ παιδιᾶς τε καὶ ἡδονῆς μανθάνειν — παίζοντες .. εἰς παιδιὰν ἐναρμόττοντες τὰς τῶν ἀναγκαίων ἀριθμῶν χρήσεις —d μετὰ παιδιᾶς ἅμα μανθανόμενα 829b παιδιὰς μηχανᾶσθαι καλὰς ἅμα θυσίαις, ὅπως ἂν γίγνωνται μάχαι τινὲς ἑορταστικαί 832d τὴν .. παιδείαν τε ἅμα καὶ παιδιὰν πολεμικήν (eine παιδεία ist auch die 834c erwähnte ἱππικὴ παιδιά) 838c ἐν γελοίοις τε ἅμα ἐν πάσῃ τε σπουδῇ τραγικῇ (vgl. zu 792e oben) 844d παιδιὰν (= ἡδονὴν) Διονυσιάδα ἀθησαύριστον (MSS: παιδείαν) 887d οὐ πειθόμενοι τοῖς μύθοις, οὓς ἐκ νέων παίδων .. ἤκουον, οἷον ἐν ἐπῳδαῖς μετά τε παιδιᾶς καὶ μετὰ σπουδῆς λεγομένων καὶ μετὰ θυσιῶν ἐν εὐχαῖς (es folgt noch ἐν σπουδῇ τῇ μεγίστῃ und ἐσπουδακότας) 889c τέχνην .. ὑστέραν γενομένην (φύσεως καὶ τύχης sc.) .. ὕστερα γεγεννηκέναι παιδιάς τινας ἀληθείας οὐ σφόδρα μετεχούσας, ἀλλὰ εἴδωλ' ἄττα .., οἷ' ἡ γραφικὴ γεννᾷ .. αἳ δέ τι καὶ σπουδαῖον ἄρα γεννῶσι τῶν τεχνῶν κτλ. 935d διαλάβωμεν δίχα τῷ παίζειν καὶ μὴ .. καὶ παίζοντι μὲν ἐξέστω .., συντεταμένῳ δὲ καὶ μετὰ θυμοῦ κτλ. 936a ἄνευ θυμοῦ μὲν μετὰ παιδιᾶς ἐξέστω, σπουδῇ δὲ ἅμα καὶ θυμουμένοισι μὴ ἐξέστω 942a μηδέ τινος ἔθει ψυχὴν εἰθίσθαι μήτε σπουδάζοντος μήτ' ἐν παιδιαῖς αὐτὸν ἐφ' ἑαυτοῦ τι δρᾶν.

Eine doppelte Bedeutung der Gegensätze παιδιά und σπουδή ist bei vergleichender Durchsicht aller Stellen nicht zu verkennen: teils ist παιδιά das, dessen Übung Freude macht, μεθ' ἡδονῆς verbunden ist (vgl. auch 660a), σπουδή aber was Mühe oder Überwindung und Schmerz kostet oder wenigstens im Augenblicke nicht mit Lust genossen werden kann; teils aber ist παιδιά was im Genuſs des Augenblicks verzehrt wird und sich erschöpft, keinen weiteren Zweck hat,

das Wertlose, *σπουδή* was einem ernsten weiteren Zwecke dient, das Wertvolle. Dafs bei streng philosophischer Auffassung alles zu dem höchsten Zweck der menschlichen (Vollkommenheit und) Glückseligkeit, sie befördernd oder störend, in Beziehung steht und deshalb jegliches Thun als *σπουδαῖον* zu betrachten ist, haben wir schon gesehen. Auch das aber ist noch der Erinnerung wert, dafs für den sittlich Vollkommenen dieses *σπουδαῖον* immer zugleich ein *ἡδύ, μεθ' ἡδονῆς*, ist und darum doch wieder *παιδιά*, weil die Richtung seiner *ἐπιθυμίαι* niemals abweicht von dem *ἀγαθόν* (vgl. 670d und S. 70).

653cff. werden, nachdem festgestellt ist, die Erziehung im eigentlichen Sinn, d. h. die Erziehung zur *ἀρετή*, zur bürgerlichen Tüchtigkeit oder (wie SUSEMIHL es gut übersetzt) zum allgemeinen Menschenberuf, bestehe in der richtigen Leitung der Triebe, und ihr Ergebnis, die Bildung, im Zusammentreffen der Richtung der Triebe mit den Forderungen der Vernunft, die Begriffe Erziehung, Spiel und Kunst fast als Wechselbegriffe behandelt. Die Entstehung der Kunst wird zurückgeführt auf den spielend sich äufsernden Trieb zur Bewegung und den Sinn für Ordnung. Aufserdem heifst es von ihr, sie diene der nachahmenden Darstellung seelischer Eigenschaften. Als richtige Kunst, welche die Erziehung zum Guten, die vernunftgemäfse Richtung der Triebe zustande brächte, dürfte sie nur gute seelische Eigenschaften nachahmen. Da sie nicht blofs aus der geistigen Natur des Menschen entspringt, sondern auch die Menschen, welche ihre Schöpfungen betrachten und geniefsen, durch diese selbst wieder beeinflufst, besteht eine Wechselwirkung zwischen den künstlerischen Darstellungen und der inneren Beschaffenheit und Verfassung der menschlichen Seele.

Schön und tief ist diese Auffassung der Kunst als einer in freiem Spiel gestaltenden, deren Form hervorgeht aus der Lebensauffassung und innern Stimmung des Künstlers und, sofern sie gefällt, die Nachstimmung und Umstimmung der Hörer und Zuschauer zu Wege bringt, also erziehenden oder verderbenden Einfluſs übt.

Der Gedanke, dafs der Mensch nur durch Worte und Handlungen, nur an seinem Leibe oder mit den Mitteln

seiner Stimme seinen Gefühlen und seinem Charakter Ausdruck geben kann, führt zu der Einteilung der Kunst in zwei Teile, die hier vorwiegend als *ὄρχησις* und *ᾠδή* bezeichnet werden. Z. B. 654a und e kommen diese Substantiva, viel häufiger die Verba *ὀρχεῖσθαι* und *ᾄδειν* in der erweiterten Bedeutung vor, dafs sie dasselbe bezeichnen, was sonst Plato im Anschluſs an die griechischen Erziehungsgewohnheiten *γυμναστική* und *μουσική* nennt. Deshalb kann er auch gegen den Schluſs des Abschnittes recapitulierend 672c (s. S. 83f.) diese beiden Worte einführen, als ob er sie von Anfang an zur Bezeichnung der zwei Hälften der Kunst gebraucht hätte. Die Wörter *ὄρχησις, ᾠδή, ὀρχεῖσθαι, ᾄδειν* und *χορεία* aber werden für einen zeitgenössischen griechischen Leser in der erweiterten Anwendung, die ihnen hier gegeben ist, ebenso befremdlich geklungen haben, wie für uns. Eben darum erhalten sie oft Beisätze, die eben diese erweiterte Bedeutung allemal wieder in Erinnerung bringen sollen, oder werden sie gelegentlich durch andere Wörter abgelöst. Für *ὄρχησις* tritt so z. B. *σώματος κίνησις*, für *ᾠδή* tritt *φωνῆς κίνησις* oder *φωνή* ein; für *παιδεία* (erweitert 656c *περὶ τὰς Μούσας παιδεία*) nicht blofs *χορεία*, sondern auch geradezu *μουσική*.*

Die doppelte Bedeutung von *μουσική*, welche demnach in dem Abschnitt festzustellen ist, bringt nun im einzelnen, wie wir sehen werden, groſse Schwierigkeiten für das Verständnis mit sich, macht da und dort den Text unsicher und trägt namentlich auch dazu bei, die Erklärung des Wortes *σχῆμα*, das so oft und so bedeutsam sich wiederholt, zu erschweren; so dafs der Nebel, der dieses einhüllt, für mich trotz aller Bemühungen nicht ganz auflösbar wird. Nachdem in 654d ausgesprochen ist, dafs denjenigen,

---

* Stellen, in denen *μουσική* zweifelsohne allgemeinere Bedeutung hat, so dafs es die Kunst überhaupt bedeutet, sind z. B. 654c *βέλτιον πεπαιδευμένος τὴν χορείαν τε καὶ μουσικήν* (es handelt sich dabei ausdrücklich um die beiden Elemente der Körperbewegung und der Stimme; vgl. *τῷ σώματι καὶ τῇ φωνῇ — τῇ φωνῇ καὶ τῷ σώματι*); 642a *ἄνευ μουσικῆς ὀρθότητος* 656d *μουσικῆς ὀρθότητα*, —e *οὔτ' ἐν τούτοις* (nämlich den bildenden Künsten) *οὔτ' ἐν μουσικῇ ξυμπάσῃ*; weiter 657abc 658e 660be — *μοῦσα = παιδεία* z. B. 667a 658e (über 655a vgl. S. 37).

welche über Fragen der Erziehung und Bildung (*παιδεία*) ein sachverständiges Urteil abzugeben beanspruchen, bekannt sein müsse was schön sei in *ὄρχησις* und *ᾠδή*, heifst es (e) im überlieferten Texte, den die Ausgaben hier ohne Bedenken abdrucken*, weiter: *ταῦτ' ἄρα ἡμῖν .. διερευνητέον, σχῆμά τε καλὸν καὶ μέλος καὶ ᾠδὴν καὶ ὄρχησιν.* Verbunden mit *μέλος* und diesem Wort gegenübergestellt kommt *σχῆμα* auch in den meisten der zahlreichen nachfolgenden Stellen, welche das Wort enthalten, vor. Es scheint dabei oft, als sollten die beiden Wörter *σχῆμα* und *μέλος* dieselbe Einteilung der Kunst anzeigen, welche schon durch *ὄρχησις* und *ᾠδή* bezeichnet war. Und sie wären dazu in der That wohl besser geeignet als jenes andere Paar. Denn *σχῆμα* ist ja nicht blofs die Haltung, in welcher der menschliche Körper in der *ὄρχησις* oder *γυμναστική* (diese Worte in ihrem gewöhnlichen Sinne genommen) sich darbietet, sondern es ist auch die von der bildenden Kunst in totem, unbewegtem Stoffe geschaffene Form. (In dieser Bedeutung steht *σχῆμα* z. B. 656e 668e und 669a — vgl. S. 26. 27. 34.) Dagegen wie soll die Malerei und die bildende Kunst überhaupt in einer der zwei Abteilungen *ὄρχησις* und *ᾠδή* untergebracht werden? Dafs sie zur *ᾠδή* nicht gehöre, wird aufser Frage sein. Denn ihr Darstellungsmittel ist nicht die Stimme. Und wenn auch 657a *μέλος* den Stil der Malerei zusammen mit den Formgesetzen der Dichtkunst zu umfassen scheint**, so kann diese bildlich erweiterte Bedeutung des eigentlich dem Gebiet der *ᾠδή* angehörigen Wortes doch die vorher gezogenen Grenzen zwischen dieser und der *ὄρχησις* nicht verwischen. (Auch *σχήματα* wird gelegentlich anderswo, 655c, in ähnlich erweiterter Bedeutung gebraucht, wie dort *μέλη*, indem es als Ersatz für ein vorangehendes *χορεύματα* eintritt, das ja

* Vgl. darüber unten, S. 37f. (u. S. 26).

** s. S. 26f. Auch 669ab mufs man *μέλη* fast notwendig in so allgemeinem Sinne verstehen. Denn von dem Beispiel der *κατ' ὄψιν ἀπεικασίαι* geht die Betrachtung aus, welche dort zu dem Schlusse führt, der Kunstkritiker müsse verstehen, *ὅ τί ἐστι . . ῥήμασι καὶ μέλεσι καὶ τοῖς ῥυθμοῖς*. Oder sollte von den drei bezeichneten Gesichtspunkten eher der *ῥυθμός*, und er allein, Anwendung auf die *γραφική* finden?

= *σχήματά τε καὶ μέλη* ist.) In 669a wird durch den überlieferten Text die *γραφική* sogar ausdrücklich von der *μουσική* unterschieden, in den Worten *καὶ ἐν γραφικῇ καὶ ἐν μουσικῇ καὶ πάντῃ.** Mufs man nun also die bildende Kunst zur *ὄρχησις* rechnen, deren Gebiet sich mit dem der *γυμναστική* decken soll? Der Sprachgebrauch widerstrebt, und es fehlt wenigstens an jeder bestimmten Hindeutung, die ihm solchen Zwang anzuthun nötigte. Das *σχῆμα* scheint weiter zu reichen, als die *ὄρχησις*, wenn auch andererseits das *μέλος* in eigentlicher Bedeutung auf das Gebiet der *ᾠδή* sich beschränkt. Ein abschliefsendes Urteil wage ich aber hier nicht zu fällen. Nur so viel bemerke ich ausdrücklich, dafs jedenfalls die *γραφική* (als Teil der bildenden Kunst, die selbst wieder nur ein Teil von den Künsten ist, die *σχήματα* darbieten in ihrer Nachahmung von *τρόποι ψυχῆς*) unmöglich als Ersatz für *ὄρχησις* oder *γυμναστική* gebraucht werden konnte, und dafs deshalb Schanzens Vorschlag, 669a die Worte *καὶ πάντῃ* zu streichen, mit aller Entschiedenheit abzuweisen ist. Zulässig wäre es, *καί* allein zu tilgen (dessen Gleichklang mit der Schlufssilbe von *γραφικῇ* einen Fehler verschuldet haben könnte). Dabei würde *μουσική* von der engeren wieder in die schon nachgewiesene weitere Bedeutung übergehen und die in Rede stehende Stelle verlöre jede Bedeutung für die Entscheidung des Verhältnisses der bildenden Kunst zu der in engerem Sinne (als Gegenstück zur *γυμναστική*) verstandenen *μουσική*. Ein Teil der *μουσικὴ ξύμπασα* sind ja natürlich die bildenden Künste unter allen Umständen; das ist gelegentlich auch 656e schon ausdrücklich gesagt.

Vor allem wollen wir uns nun noch weiter um Feststellung der Bedeutung von *σχῆμα* bemühen. Ich halte es für gut, sämtliche Stellen des Abschnitts über die *χορεία* = *παιδεία*, in denen das Wort überhaupt vorkommt, zusammenzutragen und zugleich damit auch eine Übersicht über das Vorkommen von *μέλος*, *ἁρμονία*, *ῥυθμός*, *ὄρχησις*, *ὀρχεῖσθαι*, *ᾠδή*, *ᾄδειν*, *χορεία* und *χορεύειν* herzu-

* Dafs das vorher angewandte Beispiel, an dem gewisse Verhältnisse der darstellenden Kunst überhaupt deutlich gemacht werden sollen, aus der bildenden Kunst entnommen ist, daran ist schon in der vorausgehenden Anmerkung erinnert worden.

stellen, welche eine Nachprüfung der vorher gegebenen Ausführungen an den Belegstellen ermöglichen soll:

653de *τοῖς τε σώμασι καὶ ταῖς φωναῖς .. κινεῖσθαι ζητεῖν καὶ φθέγγεσθαι, τὰ μὲν ἀλλόμενα καὶ σκιρτῶντα οἷον ὀρχούμενα .. τὰ δὲ φθεγγόμενα πάσας φωνάς* —e *τῶν ἐν ταῖς κινήσεσι* (nämlich *σώματος καὶ φωνῆς*) *τάξεων .., οἷς δὴ *ῥυθμὸς ὄνομα καὶ †ἁρμονία* 654a *θεοὺς .. δεδωκότας τὴν *ἔνρυθμόν τε καὶ †ἐναρμόνιον αἴσθησιν μεθ' ἡδονῆς, ᾗ δὴ κινεῖν τε ἡμᾶς καὶ χορηγεῖν ἡμῶν τούτους* (die Musen, Apollo und Dionysos heifsen darum 653d unsere *ξυνεορτασταί*, 653e unsere *συγχορευταί*, 665a unsere *χορηγοί*), *ᾠδαῖς τε καὶ ὀρχήσεσιν ἀλλήλοις ξυνείροντας, χορούς τε ὠνομακέναι τὸ ἀπὸ τῆς χαρᾶς ἔμφυτον ὄνομα — ὁ μὲν ἀπαίδευτος ἀχόρευτος ἡμῖν ἔσται, τὸν δὲ πεπαιδευμένον ἱκανῶς κεχορευκότα θετέον* — b *χορεία .. ὄρχησις τε καὶ ᾠδὴ τὸ ξύνολόν ἐστιν — ᾄδειν τε καὶ ὀρχεῖσθαι* — *ᾄδει .. καὶ ὀρχεῖται* —c *ᾄδει .. καὶ ὀρχεῖται — τὴν χορείαν τε καὶ μουσικήν — (τῷ μὲν σώματι καὶ τῇ φωνῇ τὸ διανοηθὲν .. ὑπηρετεῖν κτλ.)* —d *τὸ καλὸν ᾠδῆς τε καὶ ὀρχήσεως πέρι* —e **σχῆμά τε καλὸν καὶ †μέλος κατ'* (MSS: *καί*, s. S. 24 und 37f.) *ᾠδὴν καὶ ὄρχησιν — τὸ καλὸν *σχῆμα ἢ †μέλος* 655a *ἀνδρικῆς ψυχῆς καὶ δειλῆς τά τε *σχήματα καὶ τὰ †φθέγματα — ἐν γὰρ μουσικῇ καὶ *σχήματα μὲν καὶ †μέλη ἔνεστι, περὶ *ῥυθμὸν καὶ †ἁρμονίαν οὔσης τῆς μουσικῆς, ὥστε *εὔρυθμον μὲν καὶ †εὐάρμοστον, εὔχρων δὲ †μέλος ἢ *σχῆμα οὐκ ἔστιν ἀπεικάσαντα, ὥσπερ οἱ χοροδιδάσκαλοι ἀπεικάζουσιν, ὀρθῶς φθέγγεσθαι — δειλοῦ τε καὶ ἀνδρείου *σχῆμα ἢ †μέλος* —b *τὰ ἀρετῆς ἐχόμενα ψυχῆς ἢ σώματος .. †σχήματά τε καὶ †μέλη* (durch *μέλη* wird das in a gebrauchte *φθέγματα* ersetzt) *καλά, τὰ δὲ κακίας αὖ τοὐναντίον ἅπαν — πάσαις χορείαις* —c *κακίας ἢ ἀρετῆς .. χορεύματα — τοῖς τῆς μοχθηρίας *σχήμασιν* (*σχ.* in demselben Sinne wie vorher *χορεύματα*) —d *μιμήματα τρόπων ἐστὶ τὰ περὶ τὰς χορείας — τὰ *ῥηθέντα ἢ †μελῳδηθέντα ἢ καὶ ὁπωσοῦν χορευθέντα* 656a *κινεῖσθαι τῷ σώματι .., ᾄδειν — πονηρίας ἢ *σχήμασιν ἢ †μέλεσιν* —c *ῥυθμοῦ ἢ †μέλους ἢ ῥήματος ἐχόμενον .. ἐν τοῖς χοροῖς* —d *καλὰ μὲν *σχήματα, καλὰ δὲ †μέλη* —e *οὐκ ἐξῆν οὔτε ζωγράφοις οὔτ' ἄλλοις, ὅσοι *σχήματα καὶ ὁποῖ' ἄττα ἀπεργάζονται, καινοτομεῖν .. οὔτ' ἐν τούτοις οὔτ' ἐν μουσικῇ ξυμπάσῃ* 657a *δυνατὸν ἦν νομοθετεῖσθαι †μέλη τὰ τὴν ὀρθότητα φύσει παρεχόμενα (μέλος*

ist hier offenbar in einem allgemeineren Sinne gesetzt, so dafs unter dem *νομοθετεῖσθαι μέλη* namentlich auch die Stilgesetze für die bildende Kunst inbegriffen sind) — *τὰ τὸν πολὺν τοῦτον σεσωσμένα χρόνον †μέλη (τῆς Ἴσιδος ποιήματα γεγονέναι)* —b *τὴν καθιερωθεῖσαν χορείαν* —c *τὴν τῇ μουσικῇ καὶ τῇ παιδιᾷ μετὰ χορείας χρείαν ὀρθήν* 659de *ἃς ᾠδὰς καλοῦμεν, ὄντως .. ἐπῳδαί* — παιδιαί τε καὶ ᾠδαί* 660a *ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἔν τε *ῥυθμοῖς *σχήματα καὶ ἐν †ἁρμονίαις †μέλη ὀρθῶς ποιεῖν* 661c *ταῦτα λέγειν .. καὶ τούτους ἑπομένους *ῥυθμούς τε καὶ †ἁρμονίας ἀποδιδόντας* 664a *ἔν τε ᾠδαῖς καὶ μύθοις καὶ λόγοις* —c *ὁ Μουσῶν χορὸς ὁ παιδικὸς .. ᾀσόμενος* —d *δεῖ .. καὶ ἔτι .. τοὺς μέχρι τῶν ἑξήκοντα γεγονότας ᾄδειν — φέρειν ᾠδάς* 665a *ὡς .. τῇ τῆς κινήσεως τάξει *ῥυθμὸς ὄνομα εἴη, τῇ δ' αὖ τῆς φωνῆς, τοῦ τε ὀξέος ἅμα καὶ βαρέος συγκεραννυμένων, †ἁρμονία .., χορεία δὲ τὸ ξυναμφότερον κληθείη* —b *οἱ ὑπὲρ τριάκοντα .. γεγονότες ἔτη .. χορεύσουσιν* —c *τοῖς ᾄδουσι* —d *τὸ ἄριστον τῆς πόλεως .. ᾆδον τὰ κάλλιστα — τῶν καλλίστων τε καὶ ὠφελιμωτάτων ᾠδῶν* —e *τὰς ᾠδάς — ᾄδειν — ᾄδειν — ᾄδοντες* 666a *τὰς ᾠδάς* —c *ᾄδειν τε καὶ ὃ πολλάκις εἰρήκαμεν ἐπᾴδειν** —d *μετέχειν ἡμῖν ᾠδῆς — ποίαν ᾄσουσιν οἱ ἄνδρες φωνὴν ἢ μοῦσαν — ἄλλην .. ᾠδὴν .. ᾄδειν* —e *τῆς καλλίστης ᾠδῆς* 668b *τὴν καλλίστην .. ᾠδήν τε καὶ μοῦσαν* —(e 669a *χρώματά τε καὶ *σχήματα — τὸ γεγραμμένον ἢ πεπλασμένον .. τὰ μέρη πάντα τὰ ἑαυτοῦ καὶ χρώματα ἅμα καὶ *σχήματα ἀπείληφεν ὑπὸ τῆς τέχνης)* 669b *ὅ τί ἐστι πρῶτον γιγνώσκειν, ἔπειτα ὡς ὀρθῶς, ἔπειθ' ὡς εὖ .. εἴργασται τῶν εἰκόνων ἡτισοῦν ῥήμασί τε καὶ †μέλεσι καὶ τοῖς *ῥυθμοῖς* (vgl. oben S. 24 A.) —c *ὥστε ῥήματα ἀνδρῶν ποιήσασαν τὸ *σχῆμα γυναικῶν καὶ †μέλος ἀποδοῦναι, καὶ †μέλος ἐλευθέρων αὖ καὶ *σχήματα ξυνθεῖσαι *ῥυθμοὺς δούλων καὶ ἀνελευθέρων προσαρμόττειν, οὐδ' αὖ *ῥυθμοὺς καὶ *σχῆμα ἐλευθέριον ὑποθεῖσαι †μέλος ἢ λόγον ἐναντίον ἀποδοῦναι τοῖς *ῥυθμοῖς* —de *καὶ ἔτι διασπῶσιν οἱ ποιηταὶ *ῥυθμὸν μὲν καὶ *σχήματα †μέλους χωρίς, λόγους ψιλοὺς εἰς μέτρα τιθέντες, †μέλος δ' αὖ καὶ *ῥυθμὸν ἄνευ ῥημάτων, ψιλῇ κιθαρίσει τε καὶ αὐλῇ προσχρώμενοι, ἐν οἷς δὴ παγχά-*

---

* Vgl. 664b *ἐπᾴδειν τοὺς χοροὺς ἔτι νέαις οὔσαις ταῖς ψυχαῖς* 665c *ὅλην τὴν πόλιν αὐτὴν αὑτῇ ἐπᾴδουσαν* 671a *ἱκανὸν ἐπῳδόν.*

λεπον ἄνευ λόγου γιγνόμενον *ῥυθμόν τε καὶ †ἁρμονίαν γιγνώσκειν, ὅ τί τε βούλεται καὶ ὅτῳ ἔοικε τῶν ἀξιολόγων μιμημάτων 670a ὥςτ' αὐλήσει γε χρῆσθαι καὶ κιθαρίσει πλὴν ὅσον ὑπὸ ὄρχησίν τε καὶ ᾠδήν, ψιλῷ δ' ἑκατέρῳ —b ὅσοισπερ ἂν ᾄδειν προσήκῃ τῶν *ῥυθμῶν καὶ τῶν †ἁρμονιῶν εὐαισθήτως ἔχειν — τὴν ὀρθότητα .. τῶν †μελῶν (als Beispiel wird angeführt τοῦ δωριστί) .. καὶ τοῦ *ῥυθμοῦ — ἡγούμενος ἱκανῶς γιγνώσκειν τό τ' †εὐάρμοστον καὶ *εὔρυθμον καὶ μή, ὅσοι προσᾴδειν καὶ βαίνειν ἐν *ῥυθμῷ γεγόνασιν διηναγκασμένοι —c τὸ .. προσήκοντα ἔχον πᾶν †μέλος ὀρθῶς ἔχει —cd (τοῖς ᾠδοῖς .. μέχρι γε τοσούτου πεπαιδεῦσθαι .. ἀναγκαῖον,) μέχρι τοῦ δυνατὸν εἶναι ξυνακολουθεῖν ταῖς τε βάσεσι τῶν *ῥυθμῶν καὶ ταῖς χορδαῖς ταῖς τῶν †μελῶν, ἵνα καθορῶντες τάς τε †ἁρμονίας καὶ τοὺς *ῥυθμοὺς ἐκλέγεσθαι .. οἷοί τ' ὦσιν, ἃ .. ᾄδειν πρέπον, καὶ οὕτως ᾄδωσι καὶ ᾄδοντες .. ἥδωνται —e γιγνώσκειν .. τὸ †ἁρμονίας καὶ *ῥυθμοῦ 672c τὴν *ῥυθμοῦ τε καὶ †ἁρμονίας αἴσθησιν —e τὰ τῆς χορείας ἡμίσεα — ὅλη μέν που χορεία ὅλη παίδευσις ἦν ἡμῖν, τούτου δ' αὖ τὸ μὲν *ῥυθμοί τε καὶ †ἁρμονίαι, τὸ κατὰ τὴν φωνήν .. τὸ δέ γε κατὰ τὴν τοῦ σώματος κίνησιν *ῥυθμὸν μὲν κοινὸν τῇ τῆς φωνῆς εἶχε κινήσει, *σχῆμα δὲ ἴδιον. ἐκεῖ δὲ †μέλος ἡ τῆς φωνῆς κίνησις (vgl. S. 34ff.) 673a τὰ μὲν τῆς φωνῆς μέχρι τῆς ψυχῆς [πρὸς] ἀρετῆς παιδείαν .. ὠνομάσαμεν μουσικήν .. τὰ δέ γε τοῦ σώματος, ἃ παιζόντων ὄρχησιν εἴπομεν, ἐὰν μέχρι τῆς τοῦ σώματος ἀρετῆς ἡ τοιαύτη κίνησις γίγνηται, τὴν ἔντεχνον ἀγωγὴν ἐπὶ τὸ τοιοῦτον αὐτοῦ γυμναστικὴν προσείπωμεν —b τὸ τῆς μουσικῆς, ὃ νῦν δὴ σχεδὸν ἡμισυ διεληλυθέναι τῆς χορείας εἴπομεν — μουσικῆς πέρι διελθόντων, ἐλλειπόντων δὲ γυμναστικῆς —c τὰ περὶ γυμναστικῆς —d ζῶον τὸ ἀνθρώπινον .. αἴσθησιν λαβὸν τοῦ *ῥυθμοῦ ἐγέννησε τε ὄρχησιν καὶ ἔτεκε, τοῦ δὲ †μέλους ὑπομιμνήσκοντος καὶ ἐγείροντος τὸν *ῥυθμὸν κοινωθέντ' ἀλλήλοις χορείαν καὶ παιδείαν (MSS: παιδιάν) ἐτεκέτην.*

---

* Aus dem siebenten Buch mögen folgende Stellen verglichen werden: 790e τῇ τῆς κινήσεως ἅμα χορείᾳ καὶ μούσῃ 795de γυμναστικῆς .. τὸ μὲν ὄρχησις, τό δὲ πάλη· τῆς ὀρχήσεως δὲ .. ἄλλη ἑλαφρότητος ἕνεκα καὶ κάλλους τῶν τοῦ σώματος αὐτοῦ μελῶν καὶ μερῶν ..., εὐρύθμου κινήσεως διασπειρομένης .. εἰς πᾶσαν τὴν ὄρχησιν ἱκανῶς 796b τῇ τῆς χορείας παιδιᾷ —c τὴν ὄρχησιν διαπεραίνειν — ἐν ὀρχήσεσι 798d τὰ περὶ τοὺς ῥυθμοὺς καὶ πᾶσαν

In 10 Stellen des zweiten Buches finden wir σχῆμα und μέλος oder σχήματα und μέλη paarweise zusammengeordnet, meist durch καί oder durch ἤ verbunden; nämlich

---

μουσικήν ἐστι τρόπων μιμήματα —e κατὰ ὀρχήσεις ἢ κατὰ μελῳδίας 799a πᾶσαν μὲν ὄρχησιν, πάντα δὲ μέλη — ἣν ᾠδὴν δεῖ ἐφυμνεῖσθαι καὶ χορείαις ποίαισι γεραίρειν —b καθιεροῦν ἑκάστας τὰς ᾠδάς — ὕμνους ἢ χορείας —e νόμους τὰς ᾠδὰς ἡμῖν γεγονέναι 800a παρὰ τὰ δημόσια μέλη .. καὶ τὴν τῶν νέων ξύμπασαν χορείαν μηδεὶς .. φθεγγέσθω μηδ' ἐν ὀρχήσει κινείσθω —e τὰς τοιαύτας ᾠδάς — ταῖς ἐπικηδείοις ᾠδαῖς — τῶν ἐκμαγείων ταῖς ᾠδαῖς — τὸ τῆς ᾠδῆς γένος εὔφημον 801c ῥήμασιν ἢ καὶ κατὰ μέλος τοῦτο ἡμαρτημένον 802a τὰς ᾠδάς τε καὶ ὀρχήσεις — περὶ μουσικὴν καλὰ ποιήματα .. καὶ τοῖς σώμασιν ὀρχήσεις —c ὄρχησιν τε καὶ ᾠδὴν καὶ πᾶσαν χορείαν —de θηλείαις πρεπούσας ᾠδὰς ἄρρεσι τε χωρίσαι .. καὶ ἁρμονίαισι δὴ καὶ ῥυθμοῖς προσαρμόττειν· δεινὸν γὰρ ὅλῃ γε ἁρμονίᾳ ἀπᾴδειν, μηδὲν προσήκοντα τούτων ἑκάστοις ἀποδιδόντα τοῖς μέλεσιν 803e παίζοντά ἐστι διαβιωτέον τινὰς δὴ παιδιὰς θύοντα καὶ ᾄδοντα καὶ ὀρχούμενον — ᾄδων καὶ ὀρχούμενος 804b θυσιῶν τε πέρι καὶ χορειῶν 809b τὰ μὲν οὖν δὴ χορείας πέρι μελῶν τε καὶ ὀρχήσεως ἐρρήθη .. τὰ δὲ ἐν γράμμασι μὲν ὄντα, ἄνευ δὲ μέτρων 810b μαθήματα ἄλυρα ποιητῶν κείμενα ἐν γράμμασι, τοῖς μὲν μετὰ μέτρων, τοῖς δ' ἄνευ ῥυθμῶν τμημάτων, ἃ δὴ συγγράμματα κατὰ λόγον εἰρημένα μόνον, τητώμενα ῥυθμοῦ τε καὶ ἁρμονίας (—e ποιηταὶ .. πάντων τῶν λεγομένων μέτρων) 812bc ἔφαμεν τοὺς τοῦ Διονύσου .. ᾠδοὺς διαφερόντως εὐαισθήτους δεῖν γεγονέναι περί τε τοὺς ῥυθμοὺς καὶ τὰς τῶν ἁρμονιῶν συστάσεις, ἵνα τὴν τῶν μελῶν μίμησιν κτλ. (das Citat bezieht sich auf 670b) —d ἄλλα μὲν μέλη τῶν χορδῶν ἴσων, ἄλλα δὲ τοῦ τὴν μελῳδίαν ξυνθέντος —e τῶν ῥυθμῶν παντοδαπὰ ποικίλματα προσαρμόττοντας τοῖς φθόγγοις τῆς λύρας —e τὰ τῶν μελῶν αὐτῶν καὶ ῥημάτων 813a ὀρχήσεώς τε πέρι καὶ ὅλης τῆς περὶ τὸ σῶμα γυμναστικῆς —b ὀρχεῖσθαι καὶ γυμνάζεσθαι —d τὰς ὀρχήσεις καὶ πᾶσαν τὴν τῶν γυμνασίων κίνησιν —e τὴν ἐν ὅπλοις ὄρχησιν καὶ μάχην 814e ἧς τὸ πλεῖστον μέρος ὄρχησίν τινά τις προσαγορεύων (—e ff. εἰρηνικὴν .. ὄρχησιν κτλ.) 816a ὅλως δὲ φθεγγόμενος, εἴτ' ἐν ᾠδαῖς, εἴτ' ἐν λόγοις ἡσυχίαν οὐ πάνυ δυνατὸς τῷ σώματι παρέχεσθαι πᾶς· διὸ μίμησις τῶν λεγομένων σχήμασι γενομένη τὴν ὀρχηστικὴν ἐξειργάσατο τέχνην ξύμπασαν κτλ. —c μετὰ τῆς ἄλλης μουσικῆς τὴν ὄρχησιν συνθέντα ... μὴ κινεῖν μηδὲν μήτε ὀρχήσεως ἐχόμενον μήτε ᾠδῆς —d εἰς τὰς χορείας ... κατὰ λέξιν τε καὶ ᾠδὴν καὶ κατὰ ὄρχησιν (817d τὰς ὑμετέρας ᾠδάς) —e περὶ πᾶσαν χορείαν καὶ μάθησιν τούτων πέρι, auſserdem 700aff. διῃρημένη τότε ἦν ἡμῖν ἡ μουσικὴ· κατὰ εἴδη τε ἑαυτῆς ἄττα καὶ σχήματα, καί τι ἦν εἶδος ᾠδῆς εὐχαί .. καὶ ἐναντίον ᾠδῆς ἕτερον εἶδος .. καὶ ἕτερον ... καὶ οὐκ ἐξῆν ἄλλῳ εἰς ἄλλο καταχρῆσθαι μέλους εἴδος (831b ἡ τοιαύτη χορεία καὶ ἀγωνία) 835a περὶ ἁπάντων χορῶν καὶ χορείας. οἷα δὲ ἕκαστα αὐτῶν εἶναι δεῖ κατὰ λόγον καὶ κατ' ᾠδὰς καὶ καθ' ἁρμονίας ῥυθμοῖς κραθείσας καὶ ὀρχήσεσι πολλάκις εἴρηται. —

654e zweimal, 655a dreimal, 655b 656ad 660a (vgl. 669c); mit einer Ausnahme (655a) geht allemal *σχῆμα, σχήματα* voran. — In entsprechender Weise finden wir neunmal *ῥυθμός* und *ἁρμονία* oder *ῥυθμοί* und *ἁρμονίαι* zusammengeordnet; nämlich 653e 655a 660a 661c 665a 670bde 672c*, abgesehen von 670e stets mit Voranstellung von *ῥυθμός, ῥυθμοί*. Dazu kommt 654a *ἔνρυθμον καὶ ἐναρμόνιον (αἴσθησιν* nämlich, wofür in 672c *αἴσθησις ῥυθμοῦ τε καὶ ἁρμονίας* eintritt), 655a *εὔρυθμον καὶ εὐάρμοστον*, 670b *εὐάρμοστον καὶ εὔρυθμον*. In zweien dieser Stellen, nämlich 655a und 660a, treffen die beiden Paare *σχῆμα — μέλος* und *ῥυθμός — ἁρμονία* oder deren Adjektivformen zusammen. Und es scheint aus allem hervorzugehen, dafs die engsten Beziehungen einerseits zwischen *ῥυθμός* und *σχῆμα*, andererseits zwischen *ἁρμονία* und *μέλος* statthaben, wofür auch jene ziemlich regelmäfsige Stellung der Glieder jedes Paares zu einander als Bestätigung dient. Nun wird *ῥυθμός* und *ἁρμονία* in

---

Was insbesondere *σχῆμα* betrifft, so kommt es aufser den oben abgeschriebenen Stellen des zweiten Buchs und der soeben mitgeteilten aus 700a und 816a noch in folgenden weiteren vor: 681d *τρίτον πολιτείας σχῆμα* (dritte Stufe, dritte Form einer Staatengründung) 685c *τὸ τῆς ἀρχῆς ἐκείνης σχῆμα* (von HESYCHIUS durch *κόμπος* erklärt) 718b *ἐν σχήματι νόμου* (im Rahmen, in Form eines Ges.) *ἀναρμοστεῖ λεγόμενα — ἔστι δ ἐν τίνι μάλιστα σχήματι* (Form) *κείμενα*; 732e *ὅτι τῷ σχήματι* (dem äufseren Anschein nach —? vgl. 685c 779b 798d) *κρατεῖ πρὸς εὐδοξίαν* 737d *σχήματος ἕνεκα καὶ ὑπογραφῆς* (Entwurf, Grundrifs, Vorbild, vgl. 744d 802e 803a; 734e *νόμους πολιτείας ὑπογράφειν*) 744d *τόδε .. νόμου σχῆμα .. ἔγωγ' ἂν τιθείην* 779b *μιᾶς οἰκίας σχῆμα ἐχούσης αὐτῆς* (nämlich *τῆς πόλεως*) 797b *ἐν σχήμασι τοῖς τῶν αὐτῶν σωμάτων* (Haltung vgl. 815a) .. *ὁμολογουμένως αὐτοῖς ἀεὶ κεῖσθαι τό τ' εὔσχημον καὶ ἄσχημον* —c *κατά τε σχήματα καὶ χρώματα καὶ πάντα ὅσα τοιαῦτα* (vgl. oben 668e 669a) 798d *περὶ σχήματα* (äufsere Erscheinung) 802e *τούτων τὰ σχήματα νομοθετεῖν* (vorher *τύπῳ τινὶ διορισάμενον*, nachher *τὸ μὲν τῶν τύπων εἴρηται*) 803a *τῶν πλοίων σχήματα — τὰ τῶν βίων πειρώμενος σχήματα διαστήσασθαι* 815a *τάς τε εὐλαβείας μιμουμένην καὶ τὰς ταύταις ἐναντίας, τὰς ἐπὶ τὰ δραστικὰ φερομένας σχήματα* 859a *ἐν πατρός τε καὶ μητρὸς σχήμασι φιλούντων τε καὶ νοῦν ἐχόντων φαίνεσθαι τὰ γεγραμμένα ἢ κατὰ τύραννον καὶ δεσπότην* (STALLBAUM: „patris ac matris instar" vgl. die folgende Stelle) 918e *ἐν μητρὸς ἂν καὶ τροφοῦ σχήματι τιμῷτο*.

* 672e ist hier nicht aufzuzählen: denn dort ist *ῥυθμοί* durch *ἁρμονίαι* näher bestimmt, ist also das Verhältnis der beiden Wörter zu einander das von Gattungs- und Artbegriff; vgl. unten S. 35.

653e und 665a als die Ordnung der Bewegung des Körpers und der Stimme definiert. Demnach wäre *σχῆμα* die durch *ῥυθμός* gestaltete Körperbewegung, *μέλος* die durch *ἁρμονία* gestaltete Stimmbewegung oder Folge musikalischer Töne. — Es ist nicht zu verwundern, wenn von den eng zusammengehörigen Wörtern da oder dort das eine stellvertretend für das andere vorkommt. So finden wir, deutlich aufeinander bezogen, wenn auch nicht in eigentlicher Verbindung zu einem Paar, 670b *τῶν μελῶν — τοῦ ῥυθμοῦ* und 670d *ταῖς τε βάσεσι τῶν ῥυθμῶν καὶ ταῖς χορδαῖς ταῖς τῶν μελῶν*.

Wie mit *σχῆμα* und *μέλος*, so werden aber *ῥυθμός* und *ἁρμονία* in 665a auch mit *ὄρχησις* und *ᾠδή* in Beziehung gesetzt. *ῥυθμός* und *ἁρμονία* sollen nach dieser Stelle miteinander die *χορεία* ausmachen, während dasselbe in 654a, worauf wir eben dabei zurückverwiesen werden, von der *ὄρχησις* und *ᾠδή* ausgesagt war. Man möchte versuchen, demnach den *ῥυθμός* der *ὄρχησις*, die *ἁρμονία* der *ᾠδή* zuzuweisen. Und der Gedanke, auf den wir oben geführt worden sind, ob nicht etwa die Gliederung der Kunst durch *σχῆμα* und *μέλος* gleichbedeutend sein solle mit der durch *ὄρχησις* und *ᾠδή*, wobei die *γραφική* und *πλαστική* der *ὄρχησις* eingeordnet würde, scheint damit eine Bestätigung gefunden zu haben. Auch 672e scheint für diese Auslegung verwertbar. Denn es scheint dadurch das *σχῆμα* auf die *ὄρχησις* = *γυμναστική*, das *μέλος* auf die *ᾠδή* = *μουσική* eingeschränkt zu werden. Aber freilich tritt dann dort störend die besondere Hervorhebung des *ῥυθμός* als eines den beiden Abteilungen gemeinsamen Elements hinzu*, während sonst doch eben der *ῥυθμός* das *σχῆμα* zu bedingen scheint, mit dem er dann untrennbar verbunden sein müfste. So gewinnen wir auch hier keinen ganz festen und sicheren Boden.

Greifen wir die Frage noch von einem neuen Punkte aus an: 656c und 669b treffen wir das *μέλος*, anstatt in seiner gewöhnlichen Zusammenordnung mit dem *σχῆμα*, vielmehr mit *ῥῆμα* und *ῥυθμός* verbunden. Wäre es *ῥυθμός* allein, so dürften wir annehmen, dieses Wort diene als Ersatz für *σχῆμα*, ebenso wie zweimal (670b und d) *μέλος*

---

* Vgl. die Erörterung jener Stelle unten S. 34ff.

für ἁρμονία eintritt. (Genauer entspräche dem freilich vielmehr die Ersetzung von ῥυθμός durch σχῆμα.)* Da nun aber anstatt des σχῆμα thatsächlich ῥυθμός und ῥῆμα auftreten, entsteht die Frage, ob sie beide zusammen dem σχῆμα gleichgesetzt werden dürfen. Freilich sind sie in der Stellung getrennt und nehmen beidemal μέλος in die Mitte. Zu der fraglichen Gleichsetzung kann aber auch 655d ermutigen, wo ῥηθέντα ἢ μελῳδηθέντα wie sonst σχήματα ἢ μέλη einander gegenübergestellt werden und also ῥῆμα für sich allein eine Art Ersatz bildet für σχῆμα. Wenn wir oben σχῆμα als die durch Rhythmus gestaltete Bewegung des Körpers haben bestimmen wollen, so scheint es also aufserdem auch das durch Rhythmus gestaltete Wort zu sein. Wie φθέγμα und φωνή, der Stoff welchen die ἁρμονία zum μέλος gestaltet, gelegentlich auch im Sinne des schon gestalteten Stoffes gebraucht wird und also die Bedeutung von μέλος gewinnt (655a und b wechselt μέλος mit φθέγμα), so dürfte es nicht verwundern, wenn auch ῥῆμα einmal die Bedeutung des durch ῥυθμός gestalteten Worts annähme und also wirklich σχῆμα ersetzte. Doch es sind noch einige andere Stellen zu berücksichtigen. Am meisten Aufklärung möchten wir aus der ausführlichen Schilderung von 669cff. erwarten. Nach ihr kann fehlerhafter Weise folgendes vorkommen: 1) dafs ῥήματα fertig gedichtet sind und nachträglich ein ihnen widerstrebendes σχῆμα und μέλος erhalten; 2) dafs μέλος und σχήματα fertig sind und damit unpassende ῥυθμοί verbunden werden; 3) ῥυθμός und σχῆμα sind fertig und μέλος ἢ λόγος werden unpassend dazugethan; 4) λόγοι ψιλοί werden in metrische Form gebracht, so dafs wir ῥυθμός und σχήματα haben, aber das μέλος wird ganz weggelassen; 5) es wird blofse Instrumentalmusik komponiert, aus μέλος und ῥυθμοί bestehend oder, wie es unmittelbar darauf heifst, ῥυθμός und ἁρμονία enthaltend, aber ohne ῥήματα oder λόγος, nicht als Begleitung zur ὄρχησις und ᾠδή. — Man möchte annehmen, dafs die Bedeutung der einzelnen Worte in diesen eng zusammengehörigen Sätzen nicht wechsle. Die Forderung, welche ausgesprochen wird, bei der musikalischen Komposition die ὄρχησις und ᾠδή

* Vgl. unten S. 37.

im Auge zu behalten, legt deshalb für σχῆμα in diesem ganzen Zusammenhang die zuerst festgestellte Bedeutung „durch Rhythmus gestaltete Körperbewegung“ nahe. Doch läfst sich diese Bedeutung bei dem dritten Fall unmöglich festhalten. Denn gewifs kann man die Körperhaltung und die Gesten des Vortragenden nicht ausdenken, ehe man den λόγος eines Lieds gedichtet, die Gedanken gefunden und festgestellt hat. Hier mufs eine andere Bedeutung von σχῆμα angenommen werden. Jene zweite aber, welche die soeben angestellte Betrachtung uns für gewisse Stellen wahrscheinlich gemacht hat, will hier auch nicht passen. Denn nach 2) oben können μέλος und σχήματα fertig sein, ehe der ῥυθμός feststeht. So müssen wir wohl eine dritte Bedeutung von σχῆμα feststellen. Ich glaube, nach dieser ist es die Form des Ausdrucks, wie sie durch das Ethos, den Charakter der redenden Person bestimmt ist. Und schon 655a, möchte ich glauben, seien die σχήματα ἀνδρικῆς καὶ δειλῆς ψυχῆς in diesem Sinne zu verstehen: ob jemand in vielen oder wenigen Worten, kurzen oder langen, einfachen oder zusammengesetzten, logisch klaren oder verwickelten, vermittelten oder unvermittelten Sätzen sich äufsert, das macht einen Unterschied, der wohl durch σχῆμα bezeichnet werden kann. Oder ist vielleicht im dritten Fall oben die Strophenform des Verses mit σχῆμα bezeichnet? Diese Bedeutung des Wortes wird namentlich durch den Ausdruck des vierten Falles empfohlen, denn nach diesem scheinen ῥυθμός und σχήματα das μέτρον auszumachen. — Ich habe mich, um über die Sache ins Klare zu kommen, unter anderem an Asts Lexicon Platonicum gewandt. Allein die Stellen, welche dort aus andern Schriften Platos mitgeteilt sind, helfen auch nicht weiter. Gorg. 502c heifst es εἴ τις περιέλοιτο τῆς ποιήσεως πάσης τό τε μέλος καὶ τὸν ῥυθμὸν καὶ τὸ μέτρον, λόγοι γίγνονται τὸ λειπόμενον. Steht hier μέτρον für σχῆμα? Aber nach dem zweiten Fall von 669c kommt auch vor, dafs zunächst ein σχῆμα entworfen wird und dann erst der ῥυθμός gesucht. Man könnte sagen, ῥυθμός sei die Taktart, μέτρον die bestimmte Gestaltung des Taktes* (also z. B. ῥυθμός = 2 : 2 mit Be-

* Bei den Metrikern und Aristoxenos heifst diese bestimmte

tonung des zweiten Elements, *μέτρον* ∪ ∪ ⏑ Anapäst oder _ ⏑ Spondeus, *ἀπ' ἄρσεως*)*; dann wäre klar, dafs es ein *μέτρον* ohne *ῥυθμός* nicht geben könnte. Ist also wohl *ῥυθμός* und *μέτρον* zusammen = *σχῆμα*? Auch das pafst nicht zu jenem zweiten Fall von 669c. — (Resp. 398c ist zu lesen: *τὸ μέλος ἐκ τριῶν ἐστι συγκείμενον, λόγου τε καὶ ἁρμονίας καὶ ῥυθμοῦ.* In den *Gesetzen* sind *ἁρμονία* und *μέλος* so ziemlich gleicher Bedeutung; hier dagegen scheint *μέλος* etwa die Bedeutung zu haben, welche in den *Gesetzen* dem Worte *ᾠδή* zukommt). Ich glaube demnach folgende verschiedenen Bedeutungen von *σχῆμα* als in diesem Abschnitt enthalten feststellen zu müssen 1) in der *γραφική*: äufsere Gestalt; 2) in der *ὄρχησις*: die durch Rhythmus bestimmte Folge der Körperbewegungen (und die damit hervorgebrachte Haltung); 3) in der *ᾠδή*: entweder das durch Rhythmus gestaltete Wort oder die Strophenform oder auch blofs der Satzbau. In allen den Stellen, wo es sich um die *μουσική* in weiterem Sinne handelt, oder wo zweifelhaft ist, ob die weitere oder engere Bedeutung dieses Wortes gelte, ist die zweite und dritte Bedeutung vereint oder ist nicht sicher zu unterscheiden, ob nur die eine von beiden allein in Betracht komme. Die zweite Bedeutung ist aber die vorherrschende.

Dafs im einzelnen oft eine bestimmte Entscheidung über die Bedeutung unmöglich ist, das wird sich noch einmal bei Erörterung der aus 672e oben angeführten Stelle erweisen. Ich wiederhole die Worte des Textes: *ὅλη μέν που χορεία ὅλη παίδευσις ἦν ἡμῖν, τούτου δ' αὖ τὸ μὲν ῥυθμοί τε καὶ ἁρμονίαι, τὸ κατὰ τὴν φωνήν. τὸ δέ γε κατὰ τὴν τοῦ σώματος κίνησιν ῥυθμὸν μὲν κοινὸν τῇ τῆς φωνῆς εἶχε κινήσει, σχῆμα δὲ ἴδιον. ἐκεῖ δὲ μέλος ἡ τῆς φωνῆς κίνησις.*** Die Bedeutung von *σχῆμα* liefse sich hier durch

Gestaltung des Taktes oder (nach WESTPHAL Metrik[3] 163 „die Silbenform des Taktes oder Versfufses") *σχῆμα*. Diese Bedeutung von *σχῆμα* kann aber wohl in den fraglichen Stellen der *Gesetze* nirgends angenommen werden.

* Oder auch *ῥυθμός* das Verhältnis von Thesis und Arsis, *μέτρον* die Art der Anordnung von Thesis und Arsis (also z. B. *ῥυθμός* 2 : 2, *μέτρον* 2 : 2 d. h. ⏑ ∪ ∪ [⏑ _] *ἀπὸ θέσεως* oder 2 : 2 d. h. ∪ ∪ ⏑ [_ ⏑] *ἀπ' ἄρσεως*).

** SUSEMIHL übersetzt folgendermafsen: „Der andere Teil aber, welcher sich auf die Bewegung des Körpers bezieht, hat zwar mit der Bewegung der Stimme den Rhythmus gemein, aber die Körperwendung als eigen für sich, gerade so wie dort die Bewegung der Stimme die Tonweise." STALLBAUM erklärt: „gestus habitusque proprius est saltationi, sicuti *τὸ μέλος* in unum vocis cantum convenit."

den Gegensatz, in welchen das Wort gestellt wird, bestimmen: wenn man nur vorher über das andere Glied des Gegensatzes Klarheit gewinnen könnte. Aber man kann darüber streiten, ob dasselbe in den nachfolgenden Worten zu suchen sei, in *μέλος*, das ja so oft mit *σχῆμα* ein Gegensatzpaar bildet, oder im vorhergehenden Satze, in den *ἁρμονίαι*; dazu kommt dafs die Bedeutung dieses letzteren Wortes selbst verschieden gefafst werden kann. — Klar ist zunächst soviel: der *ῥυθμός* wird, stark abweichend von dem vorher geübten Gebrauche und der ausdrücklichen 665a abgegebenen Erklärung (s. oben S. 27) als etwas beiden Abteilungen der *χορεία* Gemeinsames, sowohl der *ᾠδή* oder *μουσική*, die auf Ordnung der *κίνησις φωνῆς* beruht, als der *ὄρχησις* oder *γυμναστική*, die durch Ordnung der *κίνησις σώματος* zustande kommt, Zukommendes hingestellt. Die *ἁρμονία* aber ist jedenfalls hier, wie sonst, auf das Gebiet der Stimmbewegung beschränkt; während der *ῥυθμός* ein *κοινόν* der *ὄρχησις* und *ᾠδή* ist, ist sie ein *ἴδιον ᾠδῆς*. Nun scheint der allgemeine Begriff *ῥυθμός*, nachdem er als *κοινόν* für jene beiden Gebiete festgestellt ist, durch *ἁρμονίαι* eine Einschränkung zu erhalten, welche der Beisatz *τὸ κατὰ τὴν φωνήν* noch besonders bezeichnet; der zusammengesetzte Ausdruck *ῥυθμοί τε καὶ ἁρμονίαι* wäre dann ganz gleichwertig dem vorher oft für sich allein gesetzten *ἁρμονίαι* oder *ἁρμονία*. Dem entsprechend möchte man annehmen, dafs in der nachfolgenden Erklärung über das Gebiet der Körperbewegung mit dem *σχῆμα ἴδιον* nichts anderes als die zweite, der *ἁρμονία* nebengeordnete, Unterart des *ῥυθμός* bezeichnet sei, und man könnte versuchen, *σχῆμα* geradezu in derselben Bedeutung aufzufassen, welche sonst in der Regel *ῥυθμός* hat. — (Dieser Wechsel der Wortbedeutung wäre nicht so gar auffallend, weil ja das Wort *ῥυθμός* selbst hier zur Bezeichnung dessen, was es sonst bezeichnet und was eben bezeichnet werden soll, nicht verwendbar ist, nachdem es unmittelbar vorher in ungewöhnlicher allgemeinerer Bedeu-

tung gesetzt war. Zudem entspräche die Ersetzung von *ῥυθμός* durch *σχῆμα* ganz der zu 670b und d bemerkten Ersetzung von *ἁρμονία* durch *μέλος*. Doch ist man zu dieser Auffassung nicht genötigt; derselbe Sinn stellte sich heraus, wenn man die naheliegende gleichmäfsige Konstruktion der beiden Satzglieder, bei der *σχῆμα* ebenso wie *ῥυθμόν* für sich als Objektsaccusativ und *ἴδιον* ebenso wie *κοινόν* als prädikative Bestimmung zu behandeln wäre, abwiese, *σχῆμα ἴδιον* zusammen als Objekt nähme, *εἶχε* oder *ἔχει* als volles, keiner näheren Bestimmung bedürfendes Prädikat aus dem ersten Satzgliede zum zweiten ergänzte und übersetzte „doch hat jenes andere Gebiet seine besondere Form", nämlich des Rhythmus (eine besondere d. h. von der bei der Stimmbewegung schon beobachteten und mit *ἁρμονίαι* bezeichneten verschiedene). — Indes gegen diese beiden naheliegenden Erklärungsversuche sperrt sich das Sätzchen *ἐκεῖ δὲ μέλος ἡ τῆς φωνῆς κίνησις*. Dasselbe kann doch wohl nicht anders gefafst werden, denn als ergänzendes Gegenstück zu dem unmittelbar vorhergehenden *σχῆμα δὲ ἴδιον* und man kann dasselbe auch nur jenen Worten entsprechend, entweder durch *ἴδιον εἶχεν* oder durch *ἦν*, ergänzen. Dem *μέλος* aber, das harmonisch gestaltete Stimmbewegung ist, pflegt *σχῆμα* als rhythmisch gestaltete Körperbewegung zu entsprechen. So kommen wir ins Schwanken zwischen drei möglichen Bedeutungen von *σχῆμα*; und es ist nicht leicht, sich zu entscheiden. Auch gegen die dritte Möglichkeit spricht nämlich manches. Wenn *μέλος* und *σχῆμα* einander als Paar zugeordnet werden, so geht für das Vorhergehende die Concinnität verloren: man kann dann nicht mehr *ῥυθμοί* und *ἁρμονίαι* einerseits und *ῥυθμός* und *σχῆμα* andererseits einander als gleichartig gegenüberstellen. Auch damit wäre nicht geholfen, wenn man, anstatt *σχῆμα* in der für *ῥυθμός* gewöhnlichen Bedeutung zu nehmen und es so mit *ἁρμονία* in Parallele zu bringen, vielmehr *ἁρμονία* im Sinne von *μέλος* fafste: denn dadurch würde dann der Beisatz, in welchem das Wort *μέλος* selbst eingeführt wird, geradezu unerträglich. Freilich, je länger ich mich besinne, desto lästiger und überflüssiger finde ich diesen Beisatz unter allen Umständen, bei Annahme jeder beliebigen Bedeutung von *ἁρμονία* und *σχῆμα*. Will man ihn halten, so dürfte

nichts übrig bleiben, als die Erklärung: während dem Wort *ἁρμονίαι*, das die musikalische Besonderheit der rhythmischen Bewegung oder Gestaltung, die differentia specifica an den als gemeinsam bezeichneten *ῥυθμοί*, ausdrückt, ein anderes Wort gegenüberzustellen war, das entsprechend die gymnastische Besonderheit jenes Allgemeinbegriffs bezeichnete, ist Plato — weil er eben das sonst in dieser Darstellung der *ἁρμονία* im anderen Gebiete der Kunst gleichgeordnete Wort *ῥυθμός* in einem allgemeineren Sinn gesetzt und so für das augenblickliche Bedürfnis unbrauchbar gemacht hatte — im Gebiet der Gymnastik vom Prinzip der Gestaltung zu dem gestalteten Stoff übergegangen und hat so *σχῆμα* gesetzt.* Dies aber hat ihn veranlafst, nun auch auf dem musikalischen Gebiet noch das Produkt der Gestaltung** zu nennen, das *μέλος*. Natürlicher als diese Erklärung dürfte aber die Annahme einer Interpolation sein. Ein Leser, der zu *σχῆμα* den gewöhnlichen Gegensatz *μέλος* vermifste, mag aus seinem Gedächtnis die Worte *ἐκεῖ δὲ μέλος ἡ τῆς φωνῆς κίνησις* beigefügt haben. Striche man diese Worte, so wäre alles ziemlich in Ordnung und es bliebe die Wahl zwischen mehreren Bedeutungen von *σχῆμα* (und von *ἁρμονία*). — Der sehr bestimmte Widerspruch, welcher in der Erklärung, das *σχῆμα* sei ein *ἴδιον* der *γυμναστική*, gegen den Satz 655a *ἐν γὰρ μουσικῇ καὶ σχήματα καὶ μέλη ἔνεστι* enthalten ist, wird am leichtesten durch Annahme der allgemeineren Bedeutung von *μουσική* für 655a gelöst (einfacher als durch Annahme verschiedener Bedeutungen von *σχῆμα* für die beiden Sätze).

So unsicher demnach einzelnes bleibt, so glaube ich den Abschnitt doch soweit aufgehellt zu haben, dafs ich mir gestatten darf, einige Korrekturen im überlieferten Texte vorzunehmen. Sie sind gelegentlich oben schon angebracht, nämlich in den aus 654e (S. 26) und 673d (S. 28) citierten Worten. Die Rechtfertigung der zweiten Korrektur soll unten an ihrer Stelle S. 84f. folgen; die der ersten gehört noch hierher. Wenn *ᾠδή* und *ὄρχησις* das ganze Gebiet

---

* Vgl. die oben S. 31f. besprochene Ersetzung von *ἁρμονία* durch *μέλος*.

** Das er wohl anfangs weder hier noch dort nennen wollte.

der Kunst umfafst, *ῥυθμός* und *ἁρμονία* aber die zwei Gestaltungsmittel, *σχῆμα* und *μέλος* die zwei Gattungen ihrer Schöpfungen sind, so leuchtet ein, dafs man den Begriff des Schönen genügend feststellt, wenn dies für die zwei Gattungen *σχῆμα* und *μέλος* geschieht. Damit, dafs die *σχήματα* und *μέλη* untersucht werden, ist im folgenden auch die Untersuchung über *ᾠδή* = *μουσική* und, soweit diese überhaupt in allgemeiner Behandlung vorkommt,* über die *ὄρχησις* = *γυμναστική* erschöpft. Die Entstellung eines *κατ'* zu *καί* konnte jedem Abschreiber, der den Sinn nicht scharf auffafste, leicht begegnen. Wollte man *καί* verteidigen, so müfste man es jedenfalls in ganz anderer Bedeutung nehmen, als die beiden *καί* vorher und nachher. Und SUSEMIHLS Übersetzung „Schönheit der Stellungen und Körperwendungen, der Tonweise des Gesanges und des Tanzes" ist jedenfalls falsch.

655b *τὰ μὲν ἀρετῆς ἐχόμενα ψυχῆς ἢ σώματος εἴτε αὐτῆς εἴτε τινὸς εἰκόνος, ξύμπαντα σχήματα καὶ μέλη καλά, τὰ δὲ κακίας αὖ τοὐναντίον ἅπαν.* Worauf bezieht sich *αὐτῆς*? Auf *ἀρετῆς* oder auf *ψυχῆς*? Und wovon hängt der Genetiv *ψυχῆς* ab? Von *ἀρετῆς* oder *σχήματά τε καὶ μέλη*? — Um was es sich sachlich handelt, ist mit Zuhilfenahme von 655d 656b und 668a (vgl. auch 669b) leicht zu verstehen. Die Kunst in jeder Form ist *μίμησις τρόπων* und schafft (in der musikalischen Komposition so gut wie in der Malerei) *εἰκόνας* geistiger Wirklichkeit. Die *ἤθη πονηρά*, deren Einfluſs das Sprichwort begründet, dafs böse Gesellschaften gute Sitten verderben, verhalten sich zu den dargestellten *σχήματα* und *μέλη πονηρά* offenbar wie die Urbilder zum (unmittelbaren) Abbild. Da es sich im direkt Vorhergehenden nicht bloſs um künstlerische Darstellung handelt, sondern auch um den ungesuchten Ausdruck des Charakters und der inneren Erregung durch Körperhaltung oder Körperbewegung und Stimme (*φέρε, ἀνδρικῆς ψυχῆς ἐν πόνοις ἐχομένης — ξυμβαίνει γίγνεσθαι;*), so wird auch hier nicht bloſs an die künstlerische Darstellung zu denken, und wird also *σχῆμα* und *μέλος* in dem Sinn von *κινήσεις* und *φωναί* oder *φθέγ-*

* Eine eingehendere Untersuchung der *ὄρχησις* bleibt der Verfasser schuldig.

ματα zu nehmen sein, nicht wie in dem soeben aus 656a benutzten Satze, wo es im Gegensatz zu den *ἤθη* steht. Darum erscheint mir folgende Konstruktion der fraglichen Stelle die natürlichste zu sein: *σχήματα καὶ μέλη ψυχῆς καὶ σώματος εἴτε αὐτῆς εἴτε τινὸς εἰκόνος, ἀρετῆς μὲν ἐχόμενα καλὰ κτλ.* — *σχήματα ψυχῆς* wären die inneren Verhältnisse in der Seele selbst, in welchen die *ἀρετή* und *κακία* besteht oder sich innerlich vor der sinnlich wahrnehmbaren Äufserung bethätigt; mit *σχήματα εἰκόνος ψυχῆς* könnte die künstlerische Darstellung bezeichnet sein, zugleich aber auch die unmittelbare und ungesuchte Wiederspiegelung der psychischen Verhältnisse und Bewegungen in Mienen und Geberden.

Die empfohlene Konstruktion erhält eine Stütze durch 734d *τὸν ἀρετῆς ἐχόμενον κατὰ σῶμα ἢ κατὰ ψυχὴν τοῦ τῆς μοχθηρίας ἐχομένου βίου ἡδίω εἶναι.* Ganz anders konstruiert SUSEMIHL, nämlich *ἐχόμενα ἀρετῆς ψυχῆς*; wohin er *αὐτῆς* zieht, ist aus seiner Übersetzung nicht zu ersehen; er scheint sich übrigens ganz an STALLBAUM halten zu wollen, der folgende Übersetzung giebt „quae cum virtute coniuncta sunt animi atque corporis, sive ipsius sive alicuius simulacri."

— cd ist die Interpunktion zu verändern. Anstatt des Punktes hinter *μούσῃ τινί* ist ein Kolon, anstatt des Kolon hinter *δύναμιν* ein Punkt zu setzen. Die herkömmliche Interpunktion entstellt den Sinn ganz und gar. Indem sie anzeigt, dafs *ἀλλὰ τοῦτο μὲν οὔτε ἀνεκτόν κτλ.* auf die unmittelbar vorhergehende Behauptung zurückweise, *μουσικῆς ὀρθότητα εἶναι τὴν ἡδονὴν ταῖς ψυχαῖς πορίζουσαν δύναμιν*, während das *τοῦτο*, wie durch eine Zusammenstellung der in den *Gesetzen* enthaltenen Aussagen über die *ἡδονή* selbst dem blödsichtigen Auge erkennbar gemacht werden kann*, vielmehr den ersten Teil der weiter oben vorangehenden Doppelfrage meint: *πότερον οὐ ταὐτά ἐστι καλὰ ἡμῖν πᾶσι*; Es ist ein Gedanke hier zu ergänzen. Während jedermann behauptet, dafs er nur an dem Schönen und Guten sich freue, und zugleich gemeinhin die Lust (oder Freude) als Mafsstab für den Wert eines Kunstwerkes angesehen wird, — freuen sich doch thatsächlich die Menschen über gar Verschiedenes und vielfach Entgegengesetztes.

* Vgl. zu 727a.

—d *ἐν πράξεσί τε παντοδαπαῖς γιγνόμενα καὶ τύχαις καὶ ἤθεσι καὶ μιμήμασι διεξιόντων ἑκάστων.* Man kann *καί* vor *μιμήμασι* stehen lassen „indem auch nachahmend die einzelnen ausführen was in allerlei Thun und Erleiden und allerlei Charakteranlage vorkommt."

656a *ἡδέα εἶναί φασι, πονηρὰ δέ κτλ.* Es könnte beigesetzt werden *καὶ ἀνιαρὰ μὲν ἄλλα, καλὰ δέ.* Bei guter Gesetzgebung und durch sie bedingter Gestaltung des öffentlichen Urteils wird dies das Bekenntnis der schlecht veranlagten, aber zum Guten gewöhnten Naturen sein, bei schlechter Gesetzgebung umgekehrt der gut veranlagten, aber durch Sitte und Umgang verdorbenen. Während für den vollkommen Guten unter allen Umständen das *ἡδύ* und *καλόν* zusammenfällt* und er sich nicht scheut, nach eigenem Urteil auch öffentlich das *νόμιμον*, das nach allgemeiner Anschauung dem *καλόν* gleich ist und ihm in der That gleich sein soll, zu kritisieren, so würde für den vollkommen Schlechten nur unter der Annahme, dafs er in einem Staate mit grundverkehrten Gesetzen lebte — einem Staate also, der gar keine Möglichkeit des Bestandes hat —, auch diese volle Übereinstimmung des *ἡδύ* und *καλόν*, im schroffen Gegensatz zu den Urteilen des vollkommen Guten zu erreichen sein. In jedem Staat aber, der wenigstens einige gute Gesetze hat, wird sich der Schlechte — wie selbst Kallikles im Gorgias thut (vgl. dazu 662a) — genieren, das gesetzlich Vorgeschriebene, von der allgemeinen Sitte Verlangte als *αἰσχρόν* zu bezeichnen, selbst wenn er es laut für *πονηρόν* erklärt; und aufserdem wird er auch mit einer solchen Erklärung vorsichtig sein, da offene Darlegung seiner Gefühle und Ansichten ihm die Erreichung vieler Urteile erschwert, welche Täuschung und Trug der „Einfältigen" ihm verschaffen kann.

—b *ὅταν τις πονηροῖς ἤθεσι ξυνὼν κακῶν ἀνθρώπων μὴ μισῇ, χαίρῃ δὲ ἀποδεχόμενος, ψέγῃ δὲ ὡς ἐν παιδιᾶς μοίρᾳ ὀνειρώττων αὐτοῦ τὴν μοχθηρίαν.* STALLBAUM übersetzt „cum tamen eos tanquam per lusum vituperet, suam ipsius pravitatem augurans" und tadelt diejenigen, welche nach *ψέγῃ*

* So dafs seine *ἡδονή* nach dem 670d gebrauchten Ausdruck *ἀσινής* ist.

δέ Komma setzen und *μοχθηρίαν* als Objekt zu *ψέγῃ* ziehen. Auch SCHANZ notiert „*ὀνει|ρώττων*, sed *ει* in rasura, corruptum videtur." Auch mir ist der überlieferte Text bedenklich; am ehesten aber glaube ich mich mittelst der von STALLBAUM getadelten Konstruktion mit ihm abfinden zu können; es wäre dann zu übersetzen „und seine eigene Schlechtigkeit (die sich darin zeigt, dafs er die anderen gewähren läfst) nur scherzend, wie im Schlafe (d. h. entweder: ohne zu handeln, oder: ohne zu wissen, was er will und thut), tadelt." *χαίρῃ δὲ ἀποδεχόμενος* scheint mir nur zur Erweiterung des *μὴ μισῇ* gesagt zu sein, den negativen Gedanken noch zu positivem Ausdruck wendend (vgl. ZELLER Plat. St. S. 76). Oder sollte *ὀνειρώττων αὑτοῦ τὴν μοχθηρίαν* doch zusammengehören und heifsen „indem er seine (die bei ihm selbst entstehende) Schlechtigkeit = seine Verschlechterung verträumt?"

—c *παιδείαν τε καὶ παιδιάν*: über den tieferen Grund dieser Wortverbindung s. oben S. 16; mitbestimmend war gewifs die Freude an Gleichklang und Wortspielen, welche schon ZELLER Plat. St. S. 78 an dem Verfasser der *Gesetze* bemerkt hat. Das von jenem gegebene Verzeichnis enthält folgendes: 718d *εὐμενέστερον* — *εὐμαθέστερον* 766d *πόλις* — *ἄπολις* 784e *ἐναντίως τιμάσθω, μᾶλλον δὲ ἀτιμαζέσθω* 803a *τρόπος* — *τροπιδεῖον* 834c *ὥρας καθάπερ ὀπώρας* —d *ὁρῶν μᾶλλον ἢ ἐρῶν* 935a *πράγματι ἀχαρίστῳ θυμῷ χαριζόμενος.* Ich füge noch bei 659d *ἃς ᾠδὰς καλοῦμεν ὄντως ἐπῳδαί* 666c *ᾄδειν τε καὶ ὃ πολλάκις εἰρήκαμεν ἐπᾴδειν* (es gehen in der That noch mehrere Wortspiele zwischen *ᾄδειν* und *ἐπᾴδειν*, auch *ἀπᾴδειν*, vorher) 714a *τὴν τοῦ νοῦ διανομὴν ἐπονομάζοντες νόμον* (vgl. 957c *τοὔνομα νῷ προσῆκον κεκτῆτ' ἂν ὁ .. νόμος*) 782cd *ἀψύχων μὲν ἐχόμενοι πάντων, ἐμψύχων δὲ .. πάντων ἀπεχόμενοι* 783e *μὴ προσέχοντες ἢ μὴ ἔχοντες νοῦν* 792e *ἐμφύεται τότε τὸ πᾶν ἦθος διὰ ἔθος* 838d *τινὰ ἐπιθυμίαν δουλώσασθαι τῶν διαφερόντως τοὺς ἀνθρώπους δουλουμένων* 853d *ὧν δὴ χάριν οὐκ ἐπίχαριν λέγοιμ' ἄν* 873c *ἑαυτῷ δίκην ἄδικον ἐπιθῇ* 906e *παρατρεπομένοις αὐτοῖς, ἀνατρέπουσι δὲ ναῦς* 965e *νὴ τὸν ξένιον, ὦ ξένε, θεόν** 968e

* Auch 959e *τῷ πολιτικῷ νόμῳ νομοθετοῦντι* gehört her, falls das im Parisinus fehlende *νόμῳ* richtig überliefert ist. Vgl. übrigens

ἀπόρρητα μὲν λεχθέντα οὐκ ἂν ὀρθῶς λέγοιτο, ἀπρόρρητα δέ (so mit AST; die Hdschr. geben auch das zweite Mal *ἀπόρρητα*). Vielleicht nicht beabsichtigt ist der Gleichklang in 956e *κληρώσεις δικαστηρίων καὶ πληρώσεις*. Wortspiele anderer Art sind 735a *ἰσχυρόν τε γὰρ καί τινα βεβαιότητα ἐν τοῖς τρόποις εἰληφός* (nämlich *πλέγμα ὀτιοῦν*: dasselbe ist aber als Vorbild für den Staat hingestellt und die *τρόποι* des Gewebes sollen das Wort *τρόπος* im Sinn von Charakter in Erinnerung bringen; vgl. das aus 803a angeführte Wortspiel) 820a ein Scherz, der sich an die Antwort *σφόδρα γε* anknüpft, 886e *οἷον κατηγορήσαντός τινος ἐν ἀσεβέσιν ἀνθρώποις ἡμῶν φεύγουσι περὶ τῆς νομοθεσίας* (wozu STALLBAUM bemerkt „per dilogiam satis elegantem ille istos impios ipsos dicit *φεύγειν π. νομοθ.* h. e. effugere studere ratione habita legum lationis . . ., quum *φεύγειν* proprie dicantur qui accusati sunt.“) 946e *τὰς δ' εὐθύνας αὐτῶν τούτων* (nämlich der *εὔθυνοι*) *ἀκούειν χρή, τίνες ἔσονται* (ganz ähnlich wie 809a von dem *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* gefragt wird *τοῦτον δὲ αὐτὸν πῶς ἂν ἡμῖν ὁ νόμος αὐτὸς παιδεύσειεν ἱκανῶς*; was ZELLER an anderer Stelle als ungeschickt heraushebt).

658e *τὸ γὰρ ἔθος ἡμῖν τῶν νῦν δὴ πάμπολυ δοκεῖ τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν ἁπάσαις καὶ πανταχοῦ βέλτιστον γίγνεσθαι.* SUSEMIHL übersetzt „denn der Brauch (dafs sie entscheiden) scheint uns unter allen soeben (besprochenen) in allen Staaten insgesamt und überall der beste zu sein.“ Und in einer Anmerkung dazu fragt er „oder gehört *ἡμῖν* zu *ἔθος*? = denn unser Brauch (d. i. die Art wie wir gewohnt sind zu entscheiden) scheint u. s. w.“ Über STALLBAUMS Auffassung werde ich aus seinen Anmerkungen (auf S. 176) nicht klug. Da er *τῶν νῦν* mit *τῶν νῦν ὄντων ἐθῶν* erklärt, versteht er aber den Satz jedenfalls auch anders, als er nach meiner Ansicht verstanden werden mufs. Doch erklärt er *ἔθος* zutreffend „de more, consuetudine ac sentiendi agendique ratione quadam diuturniore rerum usu comparata.“ Ich möchte deutsch dafür „Lebenserfahrung“ sagen und demnach übersetzen „denn die Lebenserfahrung (des Alters)

noch die Bemerkungen über Oxymora zu p. 803cd am Schlufs. — *τἀκίνητα κινεῖν*, was mehrfach vorkommt, gehört nicht hierher, weil es Citat einer sprichwörtlichen Redensart ist (684d 843a 913b).

scheint mir von allem, was es zur Zeit giebt, in allen Staaten auf der ganzen Welt noch das Beste zu sein.“ *τῶν νῦν δή* nehme ich mit dem folgenden *τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν ἁπάσαις* zusammen. Die Worte *τῶν νῦν δή* sind durch ihre Stellung sehr hervorgehoben; damit wird ein Gegensatz angedeutet, durch dessen Ausführung der Gedanke deutlicher würde: in wohl geordneten Staaten, wo für die Erziehung die nötige Fürsorge getroffen ist, dürfte es anders sein; da wäre nicht die Lebenserfahrung das Beste und würde man sich vernünftigerweise nicht gerade immer an die ältesten Männer wenden, um eine Entscheidung zu treffen, sondern an die Begabtesten unter den gleichmäfsig gut Erzogenen. Man erinnere sich der Anordnungen des *Staats* über die Heranbildung der geeigneten Männer zu obersten Beamten. Ihre Bildung kommt freilich erst in reiferen Jahren zum Abschlufs und Erfahrung gehört zu ihr: aber die Erfahrung bleibt nicht die Hauptsache und das Beste. — Die vorgetragene Auffassung erhält eine Bestätigung durch die 659d aufgestellte Definition der *παιδεία* als *ἀγωγὴ πρὸς τὸν ὑπὸ τοῦ νόμου λόγον ὀρθὸν εἰρημένον καὶ τοῖς ἐπιεικεστάτοις καὶ πρεσβυτάτοις δι' ἐμπειρίαν ξυνδεδογμένον.*

— *ἐκείνην . . εἶναι μοῦσαν καλλίστην, ἥτις τοὺς βελτίστους . . τέρπει, μάλιστα δὲ ἥτις ἕνα τὸν ἀρετῇ τε καὶ παιδείᾳ διαφέροντα.* Dies wird von einigen auf den nach 765dff. zu bestellenden *ἐπιμελητὴς τῆς πάσης παιδείας* bezogen; wie mir scheint mit Unrecht: vielmehr ist die Bestimmung des Aristoteles zu vergleichen (Eth. Nic. II 6) *ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν.*

659b sehe ich mich veranlafst, gegen das nach WINCKELMANNS Vorschlag von SCHANZ wie von HERMANN aufgenommene *οὐ* Verwahrung einzulegen. *ἐξῆν τῷ παλαιῷ νόμῳ*, nämlich *ἐναντιοῦσθαι τοῖς πολλοῖς*, den Urteilen, dem Geschmack der Menge zu widerstehen. Dazu ergänzt sich leicht aus dem Zusammenhang: und sie so zu erziehen und zu bessern; und daran schliefst sich *καθάπερ* an: wie umgekehrt der von Sicilien her aufkommende Brauch sie verdorben hat.

—c hat AST anstatt *αὐτοὶ αὐτούς* geschrieben *αὐτοὶ ἀὐτούς*, wodurch ein schärferer, dem Sinn nach wohl passender Gegensatz entsteht. Notwendig ist diese Verschärfung des

Ausdrucks nicht; wem aber, wie AST, der überlieferte zu matt schiene, dem möchte ich eher *αὖ αὐτούς* empfehlen.

—d *τὸν ὑπὸ τοῦ νόμου λόγον ὀρθὸν εἰρημένον καὶ τοῖς ἐπιεικεστάτοις καὶ πρεσβυτάτοις δι' ἐμπειρίαν ξυνδεδογμένον ὡς ὄντως ὀρθός ἐστιν.* Da der *νόμος* überall mit dem Anspruch auftritt, als göttlicher Wille anerkannt zu werden, kann aus dem Beisatz gefolgert werden, dafs die angebliche Offenbarung vor der Kritik sich rechtfertigen müsse; vgl. dazu 835e 875cd. Die *ἐμπειρία* mufste Plato in der Weise, wie es hier geschieht, betonen, wenn er es unternahm, die Sittlichkeit eudämonistisch zu begründen; s. den Resp. 582a ff. gegebenen Beweis und unten 733a 734d 741d.

660e scheint es mir notwendig, mit AST und STALLBAUM den coni. aoristi in indic. futuri umzuändern, aufserdem aber noch den Satz als Frage zu schreiben: *ξυνομολογησόμεθα τὰ νῦν;* denn auf diesen Satz allein kann sich, soviel ich sehe, am Schlufs der Ausführung 661d zurückbeziehen, *ὅπερ οὖν ἠρόμην, ἆρα ξυμφωνοῦμεν;*

Wer sich 663c bei STALLBAUMS Erklärung nicht beruhigen will, dem dürfte genügen, *τῷ* vor *τοῦ δικαίου* zu streichen, da auch ein Genetiv von *ἐναντίως* abhängen kann. Jedenfalls braucht man SCHANZens ***** nicht.

—d *ἀηδέστερον τῇ ἀληθείᾳ.* Wenn man von Wahrheit der *ἡδονή* und *λύπη* reden will, so scheint darauf das wirkliche Gefühl jedes einzelnen Menschen gleichen Anspruch zu haben. Bestimmter als hier unterscheidet aber Plato im Philebus *ἀληθεῖς* und *ψευδεῖς ἡδοναί.* Auf die ausführliche Begründung dieser auffallenden Bezeichnung, die dort gegeben wird, darf hier verwiesen werden.

—e Was ist der Sinn der Bemerkung des Megillos: *καλὸν μὲν ἡ ἀλήθεια καὶ μόνιμον· ἔοικε μὴν οὐ ῥᾴδιον εἶναι πείθειν* und der darauf folgenden Erwiderung des Atheners? — Entweder: *Megillos.* Schwer ist es schon, die Wahrheit jemand beizubringen, obgleich sie schön ist und unausrottbar; viel schwerer noch, einem Unwahres einzureden. *Athener.* Alles überhaupt kann man dem Menschen, so lang er jung ist, einreden. — Oder: *Megillos.* Besser wäre es schon, wir brauchten die Lüge nicht; aber freilich die Wahrheit (= das richtige Wissen) wird eben schwer beizubringen sein. *Athener.* Allerdings; aber *μυθολογήματα*

d. h. Unverstandenes, bloſse *δόξα* und somit auch *δόξα ἀληθής*, kann man Kindern nach Belieben beibringen. — Oder endlich: *Megillos.* Gut wäre es schon, wenn wir nicht zu lügen brauchten; doch wird man die Überzeugung, daſs deine (soeben gegebene) Darstellung der Sache wahr und richtig sei, den Leuten nicht leicht beibringen können. *Athener.* Thut nichts! Der Inhalt derselben läſst sich in Form einer bloſs durch mythologische (ungenaue und auf das Gefühl, nicht den Verstand berechnete) Darstellung bewirkte *δόξα* doch dauerhaft mitteilen. — Die letzte Erklärung scheint mir richtig.

665c ist nach *διεληλύθαμεν* mit STALLBAUM Komma zu setzen. — Die Worte *ὥστε ἀπληστίαν εἶναί τινα τῶν ὕμνων τοῖς ᾄδουσι καὶ ἡδονήν* hat zwar STALLBAUM richtig übersetzt, aber der Sinn, den er damit angeben will („sententia haec est"), tritt in seiner Übersetzung um nichts deutlicher hervor als im Text des Originals. Darum hat ihn SCHANZ noch nicht verstanden, welcher sagt „verba *καὶ ἡδονήν* delenda videntur." Die *ποικιλία*, welche dadurch entsteht, daſs jedermann, jung und alt, Mann und Weib, Bürger und Sklave, in seiner Weise, durch die ihm zukommenden *σχήματα* und *μέλη*, denselben Inhalt vorträgt, verhütet die langweilige Eintönigkeit: variatio delectat.

—d möchte ich *τοῦθ'* in *ταῦθ'* umändern.

666b *τετταράκοντα δὲ ἐπιβαίνοντα ἐτῶν* im Gegensatz zu *μέχρι τριάκοντα ἐτῶν* muſs wohl heiſsen „derjenige, welcher (schon) in die Vierzig d. h. ins vierte Jahrzehnt geht."

—d *ποίαν δὲ ᾄσουσιν οἱ ἄνδρες φωνὴν ἢ μοῦσαν;* die Frage kommt sehr überraschend, nachdem in Kapitel VI und VII (660e — 663a) der Inhalt für die Dichtung ausführlich und klar bestimmt worden und in 664b erklärt worden ist, daſs die drei Chöre der Knaben, Jünglinge und Männer eben diesen Inhalt in Liedern immer zum Ausdruck bringen müssen. Wir sollten demnach glauben, hinlänglich unterrichtet zu sein über das, was gefragt wird. Aber in der That: die Beantwortung, die nach und nach erteilt wird, bringt etwas ganz Neues. Sie leitet die Erklärung ein, daſs die älteren Männer imstande sein müssen, den vorher als richtig bezeichneten Inhalt der Lieder und Vorträge, das wirkliche *καλόν*, herauszufinden und fest-

zustellen. 670d ist dieser Zweck ihrer über die Kenntnis der Harmonien und Rhythmen, die auch die Dichter besitzen müssen, hinausgehenden Bildung bezeichnet mit *ἵνα .. ἐκλέγεσθαί τε τὰ προσήκοντα οἷοί τ' ὦσι .. καὶ τοῖς νεωτέροις ἡγεμόνες ἠθῶν χρηστῶν ἀσπασμοῦ προσήκοντος γίγνωνται* (vgl. unten S. 48). Demnach scheint es, als ob geradezu die Kritik der Kunst der Inhalt ihrer „Gesänge" (*ᾠδαί*) sein sollte, als ob sie die *καλλίστη μοῦσα* wäre. So befremdend für uns die Sache sein mag, so glaube ich in der That, dafs wir dieser Folgerung nicht ausweichen können; und vielleicht zeigt sich, dafs das Befremdliche mehr im Ausdruck liegt, als in der Auffassung der Sache selbst. Da von dem „Chor" des Dionysos von Anfang des zweiten Buches an die Rede war und auch hier wieder der Chor der älteren Männer mit den Chören der Knaben und Jünglinge zusammengestellt ist, und da immer von Singen und Liedern gesprochen wird, so sind wir nicht darauf gefafst, eine Vereinigung vorgeführt zu bekommen, die kritischen Studien obliegt. Die Ausdrücke haben aber im ganzen Abschnitt etwas Gezwungenes und Verkünsteltes, das daher kommt, dafs *χορεία* für *παιδεία* eingeführt worden ist und nun die Namen ihrer beiden Bestandteile, *ᾠδή* und *ὄρχησις*, alles das decken müssen, was zur *παιδεία* gehört. Wir sind darum schon in Zweifel über die Bedeutung der bildenden Künste hineingeraten, die sich weder der *ᾠδή* noch der *ὄρχησις* einreihen lassen wollen. Wenn die *χορεία* wirklich die ganze Erziehung und Bildung in sich befafst, so liegt es nahe, alle, sofern sie eben lernen und sich bilden, als *χορός* organisiert zu denken, und dies gilt, wenn es auch für die Älteren noch erziehliche Veranstaltungen giebt, auch für diese: als Lernende und sich Bildende oder ihre Bildung (*χορεία*) Befestigende sind sie ein *χορός*. Dafs Zweck und Wesen der *ᾠδή* die *ἐπῳδή* sein soll, war schon oben gesagt (659de) und namentlich durch 664ab war es deutlich zum Ausdruck gebracht worden, indem dort *μῦθοι* und *λόγοι* mit den *ᾠδαί* zusammengenommen waren. Wer sich an jener Stelle besinnt, wird die *λόγοι* nicht auf blofse Mitteilung überlieferter Sätze und Lebensregeln beschränken, sondern namentlich auch an philosophische Untersuchungen über den wichtigsten Gegenstand der *ἐπῳδή*, das Verhältnis

von Tugend und Glück denken; und er wird diese den Männern, eben denjenigen zuschreiben, welche im Chor des Dionysos vereinigt sein sollen.* Dafs dieser Chor der Männer nicht öffentlich auftreten solle, sondern in der Abgeschlossenheit für sich seine Übungen halten, wird 665e gesagt und 667c wiederholt. Nach 659e aber scheint die einnehmende, angenehme Form der *ᾠδή* für die *ἐπῳδή* (mit welcher Bezeichnung zunächst der Inhalt bestimmt ist) eben wesentlich mit Rücksicht auf die *νέοι* gewählt zu sein, die noch nicht stark genug sind, in Form trockener und ernster Darstellung (als blofse *σπουδή*)** zu ertragen, was ihnen frommt. Wenn nun der Chor der Männer für sich ist, wenn ihm offenbar *σπουδή* zukommt, obgleich gerade die Leitung des Dionysos und seine Gabe dafür sorgen soll, dafs es auch hier an *παιδιά* nicht fehle: so ist doch jedenfalls zu schliefsen, dafs seine wesentliche Übung eben nicht Gesang, nicht *ᾠδή* im eigentlichen Sinne sei.

Es ist zudem einleuchtend, dafs auch der Staat der *Gesetze* nicht ein blofser Dressurstaat sein solle, dafs es zur Erhaltung der richtigen Anschauung im Staat nicht genügt, Gesänge und Sprüche immer zu wiederholen, welche diese Anschauung einstimmig kundgeben. Sofern wenigstens dabei auch Neues aufgenommen werden soll (die Dichter werden künftig nicht aussterben oder verstummen; und nach 665c ist möglichste *ποικιλία* des Ausdrucks erwünscht), so mufs die Fähigkeit der Prüfung desselben auf seine Übereinstimmung mit dem Alten und auf seinen Gehalt überhaupt da sein: sonst droht Gefahr. Auch wird es trotz aller durch religiöse Scheu bewirkten Zügelung, trotz aller *μυθο-*

* Bei der angegebenen Altersgrenze der drei „Chöre" ist es selbstverständlich, dafs rein philosophische Untersuchungen, wenn sie überhaupt statthaft sind und die Kritik, die sich von solchen nicht ausschliefsen läfst, eben in den „Chor des Dionysos" und sonst nirgends hingehörten. Wie berechtigt die Kritik für ältere Männer nach der Meinung des Verfassers ist, das geht u. a. aus 634ef. 836e 875c hervor. — Eben darum aber, weil sie eine eigentümliche *μοῦσαν, τῆς τῶν χορῶν καλλίω καὶ τῆς ἐν τοῖς κοινοῖς θεάτροις* (667b, ähnlich 670a) treiben, nicht blofs um ihres Alters willen, das wenigstens bei den 30- bis 40-jährigen zu keiner Bemerkung Anlafs böte, bilden sie einen *μάλα ἄτοπος χορός* (665b).

** Für die reiferen Männer ist solche *σπουδή* zugleich auch *παιδιά* vgl. oben S. 22.

λογήματα und der beständigen *ἐπῳδαί* immer Menschen geben, die selbständig denken und in ihren Gedanken von der Überlieferung sich entfernen; und wenngleich solche nach Umständen (s. Buch X, c. 15. 907 d ff.) von den Leitern des Staates zu beseitigen sind, so ist es doch Platos feste Überzeugung, dafs das freie Denken eines gesunden, gut veranlagten und nach seinem Sinn im Staat erzogenen Mannes eben die Grundanschauung, auf welche alles ankommt, die Abhängigkeit des Glücks von der Tugend, bestätigen müsse. Deshalb werden auch die vollständig erzogenen Männer, eben indem sie in ihrem Teil den anderen dienen, durch Auswahl dessen, was mit dem Zweck des Staates übereinstimmt, selbst *ἡδονὰς τὸ παραχρῆμα ἀσινεῖς* genieſsen (670d) d. h. sich aufs angenehmste unterhalten. Dafs mit *ἐπᾴδειν* nicht bloſs Einwirkung auf das Gefühl gemeint ist, sieht man auch daraus, wie Plato 718b ff. u. sonst* die Gesetze mit Proömien einzuführen verlangt; der Zweck dieser gelegentlich (f. oben) als *μῦθοι* oder *παραμύθια* bezeichneten Proömien ist doch nicht bloſs der, dem ein Mythos dient, nämlich mit rhetorischen Mitteln eine gewisse *δόξα* zu bewirken und Stimmung zu machen (— allerdings wird das *πείθειν* und die *πειθώ*, jener Bezeichnung *μῦθος* entsprechend, besonders häufig hervorgehoben, so 720a 721d 722c 773d 783d 927c 938a 949c, und *εὐμενέστερος* soll nach 718d der Zuhörer werden —), sondern namentlich eben zu belehren, *διδάσκειν*. (788a. vgl. 720d und 857d, wo von dem gebildeten Arzt, dessen Verfahren als Muster für die Abfassung von Gesetzesproömien hingestellt wird, gesagt ist, *τοῦ φιλοσοφεῖν ἐγγὺς χρώμενον τοῖς λόγοις, ἐξ ἀρχῆς τε ἁπτόμενον τοῦ πράγματος, περὶ φύσεως πάσης ἐπανιόντα* [*τῆς τῶν σωμάτων*] lasse er sich mit dem Kranken ein, und seinem unverständigen, die bloſse praktische Routine achtenden Gegner der Vorwurf in den Mund gelegt wird *οὐκ ἰατρεύεις τὸν νοσοῦντα, ἀλλὰ σχεδὸν παιδεύεις*). Der Ausdruck *ἐπᾴδειν* ist 773d eben vom Proömium gebraucht (*ἐᾶν μὲν νόμῳ τὰ τοιαῦτα, ἐπᾴδοντα δὲ πείθειν πειρᾶσθαι*, ähnlich 854c 903b). Auch z. B. 659d scheint mir zum Erweis meiner Behauptung dienlich.

* Vgl. oben S. 13.

Man könnte nun aber sagen, die Kritik müssen offenbar nicht alle älteren Männer verstehen; sie wird nachher durch staatliche Ordnung auserwählten Beamten übertragen, den *νομοφύλακες* und dem *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας*. Nun ist aber doch wieder klar, dafs die Fähigkeit dieser Auserwählten zur Beurteilung der ihnen vorgelegten Dichtungen und überhaupt der Werke des künstlerischen Schaffens durch besondere Schulung ausgebildet und erprobt sein muſs und dafs eben dies nur durch staatliche Veranstaltungen gesichert werden kann, welche zur *χορεία* in jenem umfassenden Sinne mitzurechnen wären. 765a, wo es sich um die Wahl von Aufsehern über die musischen Wettkämpfer handelt, werden *ὅσοι φιλοφρόνως ἐσχήκασι περὶ τὰ τοιαῦτα* von der Menge der übrigen unterschieden. Das Urteil darüber, wer zu den ersteren gehöre, soll zwar den *νομοφύλακες* überlassen sein; aber man muſs fragen, woran diese, die ja doch keine genaue Kenntnis des einzelnen besitzen, sich halten sollen. Der Gedanke, dafs sämtliche Bürger des Staates mit fortschreitenden Jahren so weit ausgebildet werden sollten, dass sie fähig wären, als Angehörige des Dionysoschors jene kritische Thätigkeit des *ἐκλέγεσθαι τὰ προσήκοντα* zu üben, widerspräche entschieden der auch in den Gesetzen nicht aufgegebenen Grundanschauung Platos, dafs die Anlage der einzelnen eine sehr verschiedene sei. So werden wir schlieſsen müssen, entweder dafs der „Chor des Dionysos“ nicht alle Männer im Alter von 30—60 Jahren umfasse, sondern nur eine Auswahl der Tüchtigsten und Begabtesten darstelle, oder aber, dafs in diesem Dionysoschore verschiedene Abteilungen anzunehmen seien, deren jeder eine besondere Aufgabe zukommt. Im einen wie im anderen Sinne lassen sich die Worte verwerten, welche bisher von niemand herausgehoben worden sind 665b *ἄτοπος χορός, εἰ ἄρα οἱ ὑπὲρ τριάκοντα καὶ πεντήκοντα δὲ γεγονότες ἔτη μέχρι ἑξήκοντα αὐτῷ χορεύσουσιν* und 670a *τοὺς ἤδη τριακοντούτας καὶ τῶν πεντήκοντα πέραν γεγονότας — — τῆς γε χορικῆς Μούσης . . πεπαιδεῦσθαι βέλτιον τοὺς πεντηκοντούτας, ὅσοισπερ ἂν ᾄδειν προσήκῃ*. Es ist aus ihnen doch mit ziemlicher Sicherheit zu ersehen, dafs nicht allen Männern, die man nach 664d zum dionysischen Chore rechnen

möchte, das *ᾄδειν* zukommt. Nun heifst es 665c *ὅλην τὴν πόλιν*, die Sklaven selbst eingeschlossen, sollen beständig die Lieder singen, welche das sittliche Leben als Bedingung des persönlichen Glückes preisen. Von einem *χορός*, der auch die Sklaven einschlösse, kann nicht die Rede sein, aufser sofern man die in der Schule lernenden Kinder eben auch als Lernende* für einen *χορός* erklärt; jedenfalls aber giebt es (trotz 816e) keine öffentlich auftretenden oder unter sich abgeschlossenen Sklavenchöre und handelt es sich bei ihnen nicht um ein *ᾄδειν* in der gewöhnlichen Bedeutung des Singens. Und wir haben, wenn wirklich auch die Kritik zur *ᾠδή* gerechnet werden darf, mindestens drei Bedeutungen der schillernden Worte *ᾠδή*, *ᾄδειν* anzuerkennen: Im allgemeinsten Sinne genommen kommt dasselbe, wie eben an jener Stelle 665c ausgesprochen ist, der ganzen Stadt, jedermann ohne Ausnahme zu. Um diesen allgemeinsten Sinn kann es sich eben darum hier, wo Unterscheidungen eingeführt werden zwischen solchen *οἵσπερ ἂν ᾄδειν προσήκῃ* und anderen, nicht handeln. Nun ist es mir sehr wahrscheinlich, dafs von Anfang an, wo von dem *ᾄδειν* der erwachsenen Männer die Rede ist, auch an den Gesang nicht zu denken sei. Denn die Behauptung, es ginge der Stadt das Beste verloren, wenn, wie es 665d heifst *τὸ ἄριστον τῆς πόλως, ἡλικίαις τε καὶ ἅμα φρονήσεσι πιθανώτατον ὂν τῶν ἐν τῇ πόλει* sich beim Gesange nicht beteiligte, wäre doch zu sonderbar, wenn man sie eben vom wirklichen Singen versteht. So schön der Männergesang ist, so sehr wir ihn in Deutschland schätzen gelernt haben, so kann man doch nicht behaupten, es sei besonders erhebend, wenn gerade recht alte Männer im Chore ihre Stimme mit erschallen lassen, nicht einmal, es sei ein wesentlicher Unterschied, ob nur 20- bis 30-jährige, oder ob auch 30- bis 40-jährige Sänger darin sind. Ich will übrigens damit durchaus nicht behaupten, dafs an ein öffentliches Auftreten mehr als 30-jähriger im Chor hier gar nicht zu denken sei. Ich meine nur, das eigentliche Singen sei in diesem ganzen Abschnitt von Plato so sehr als Nebensache behandelt, dafs er sich gar nicht

* Vgl. S. 46.

darauf eingelassen habe, darüber irgend welche Bestimmungen zu geben. Das konnte sein athenischer Fremdling ganz ruhig wie so vieles andere *τοῖς νεωτέροις νομοθέταις* überlassen. Und weiter meine ich, die natürlichste Auffassung sei folgende: Wie alle Lernenden, da die richtige Art zu lernen durch *παιδιά*, spielend, sich verwirklicht, einen *χορός* bilden, so bilden einen solchen auch die schon erwachsenen Männer: denn das ganze Leben mufs nach wohl geordneter *δίαιτα* eingerichtet sein; auch für die Erwachsenen giebt es keine bequeme Faulenzerei und keinen geistigen Stillstand. Was sie lernen, sind *ὀρχήσεις* und *ᾠδαί*. Aber die Anlage der Lernenden, mindestens ihre geistige Anlage ist verschieden. Und darum können nicht alle die höchsten Gegenstände des Wissens und Lernens begreifen. Der geordnet fortschreitende Unterricht selbst scheidet die Begabteren von den weniger Begabten und läfst die letzteren auf niedrigeren Stufen zurück. Diejenigen aber, welche mit geistiger Frische alles, was ihnen zum Lernen sich darbietet, ergreifen und mit der Kraft nachdenkenden Verstandes es bewältigen und sich innerlich aneignen, werden weitergeführt und bilden für sich eine höhere Abteilung des Chores, die nun nicht mehr, wie auf den unteren Stufen (die den altersmäfsig abgeteilten Klassen unserer Schüler einigermafsen entsprechen) auf Grund des Altersunterschiedes von den anderen abgesondert wird, sondern auf Grund überragender geistiger Fähigkeit. Ganz von selbst bilden sich so innerhalb des grofsen Chores der 30- bis 60-jährigen verschiedene Klassen, eine über der anderen, und an deren Spitze eine höchste Klasse von Bevorzugten, der allein in der *καλλίστη ᾠδή* philosophischer und kritischer Wissenschaft die höchsten Aufgaben gestellt sind. Und wenn sie, die allein fähig sind sie zu pflegen oder wenigstens am besten dazu befähigt (*τὸ ἄριστον τῆς πόλεως . . ὃ κυριώτατον ἂν εἴη τῶν καλλίστων καὶ ὠφελιμωτάτων ᾠδῶν*), das versäumten, so fehlte in der That dem Staate ganz aufserordentlich viel: nicht aber wenn diese Leute verabsäumten im Chore mitzusingen, was die Masse der Jüngeren und viele weniger verständige und weniger treffliche Gleichaltrige, die über reichere Stimmmittel verfügen, schöner und wirkungsvoller singen können.

Auch die Heraushebung des 50. Lebensjahres 670a, womit doch immerhin eine Art Altersgrenze für die Angehörigen der höchsten Klasse gesteckt sein dürfte, läfst sich zu Gunsten dieser Deutung verwerten. Es müfste die Anschauung zu Grunde liegen, dafs etwa bis zum 50ten der entwickelungsfähige Mensch brauche, bis er das höchste Ziel der Bildung zu dem er gelangen könne, erreicht habe. Das stimmt mit der Anordnung, dafs für den Zutritt zu den wichtigsten Ämtern im Staat die Vollendung des 50. Lebensjahrs zur Bedingung gemacht wird: so 755a für die *νομοφύλακες*, 766b für den aus der Zahl jener zu wählenden *επιμελητὴς τῆς παιδείας*, 946a für die *εὔθυνοι* (vgl. noch 802b 829c 951c 953c).* Und auch wir werden wohl urteilen müssen, dafs etwa mit dem 50. Jahr die Fähigkeit des Aneignens und wirklicher innerer Weiterbildung auch bei den Begabten ihre Grenze erreiche.

Weniger naheliegend, doch nicht ganz ausgeschlossen ist die Auffassung, es gebe keine Abteilungen oder Klassen in dem Dionysoschore; derselbe umfasse aber eben nicht alle Männer, die zwischen dem 30. und 60. Jahre stehen, sondern nur die besser Veranlagten unter ihnen; ganz ausgeschlossen seien alle diejenigen, die schon in früheren Jahren, als Mitglieder des Knaben- und Jünglingschores an den Tag gelegt haben, dafs sie höherer Ausbildung wegen geistiger Beschränktheit oder sittlicher Schwäche nicht fähig seien, und bei denen deshalb mit dem 30. Lebensjahr die Zeit des Lernens endgiltig abgeschlossen sei. Wenn aber die erstere Auffassung richtig wäre, wie soll jene erste Abteilung des dionysischen Chors, auf welche das Hauptaugenmerk Platos hier gerichtet ist, sich zu den Beamten

* Dafs das 30. Jahr einen bedeutsamen Einschnitt mache, zeigt sich nicht blofs darin, dafs es den Chor der *νέοι* und der *γέροντες* trennt, den *ὅρος γάμου* (s. zu 721a) und die Voraussetzung zur Begleitung eines Amtes bildet (785b), sondern auch in den 845c 932b und 914b 917c getroffenen Bestimmungen (s. auch 765a 760c 951de); für die Frauen hat nach 785b 932c und 937a das zurückgelegte 40. Lebensjahr ähnliche Bedeutung. Für Männer ist das zurückgelegte 40te 764e zur Bedingung für die Bewerbung um das Amt des *ἐπιμελητὴς τῶν χορῶν* und 950d für die Teilnahme an einer Gesandtschaft ins Ausland gemacht; das 60. Jahr als untere Grenze spielt 671c 878e und 879b eine gewisse Rolle.

verhalten, denen, wie schon gesagt, nachher die kritische Beurteilung der *ᾠδαί* und jeglicher *μουσική* übertragen wird? Und wie soll sie sich verhalten zu dem *νυκτερινὸς* oder *ὄρθριος ξύλλογος*, von dem 951de und ausführlicher 961aff. die Rede ist? Das werde ich bei Behandlung der bezeichneten Stellen noch zu untersuchen haben.

Am wenigsten klar ist, welche Bedeutung die Schutzherrschaft des Dionysos und die Verwendung seiner Gabe für den Chor der Erwachsenen habe. Alle seine Versammlungen scheinen nach 671a und 666a *συνουσίαι ἐν οἴνῳ* (oder *ἐν οἴνῳ διατριβαί*) zu sein. Als erster Nutzen des Weins war angegeben, dass er das Herz des Menschen aufschliefse, damit seine innersten Anschauungen und Wünsche blofslege und so dem Gesetzgeber und leitenden Staatsmann als dem Seelenarzt zu einer sicheren Diagnose verhelfe, auf Grund deren er seine Heilmittel anwenden könne; als zweiter, dafs er die verschlossenen und spröden Herzen der Alten der Freude und dem Scherz und Spiel wieder öffne und bildsam mache: hiernach sollte man nun eigentlich annehmen, alle diese Chormitglieder trinken oder gar — von ihrem Präsidium abgesehen, dem ja die Forderung der Mäfsigkeit gilt, — — sie betrinken sich regelmäfsig ihrem Schutzgott zu Ehren schon zur Einleitung der *συνουσία*. Dafür spricht namentlich auch 666c. Um sie überhaupt dazu zu bringen, dafs sie an den *ᾠδαί* sich beteiligen, soll hiernach der berauschende Trank des Gottes zur Anwendung kommen. Im Rausch wird nun aber gewifs niemand besonders vernünftig philosophieren und besonders treffend und gerecht kritisieren. Und wenn auch mit jener *μέθη*, wie wir glaubten feststellen zu dürfen, nicht unser wüster deutscher Rausch gemeint wäre, wenn es sich jedenfalls (vgl. 648e) um keine solche Benebelung der Sinne und Gedanken handelt, bei welcher „in Gemeinheit tief versunken der Thor“ vom Wein „bemeistert“ ist, und der *χοροδιδάσκαλος* schon dafür Sorge tragen wird, dafs ein gewisses Mafs nicht überschritten werde: können wir es denn überhaupt für zweckmäfsig halten, zur Einleitung wissenschaftlicher Untersuchnngen den Trank zu brauchen, der (645e) *τὰς αἰσθήσεις καὶ μνήμας καὶ δόξας καὶ φρονήσεις* abstumpft und einschläfert und nur *τὰς ἡδονὰς καὶ λύπας*

καὶ θυμοὺς καί ἔρωτας ἐπιτείνει? Sollte man denn in der Akademie Platos nur beim Becher philosophiert haben!* Und wenn wir vollends den dionysischen Chor in enge Beziehung zu dem νυκτερινὸς σύλλογος setzen wollten: wie? sollen wir glauben, auch jene höchst würdevolle Versammlung leite in der Frühe jedes Morgens ihre ernste, bedeutsame Thätigkeit mit einem Trunk ein?**

Es sind hier Schwierigkeiten und Unklarheiten; es fehlen Übergänge und Brücken zwischen abgerissen dastehenden oft blofs angedeuteten Gedanken. Und es ist ein Verdienst von I. BRUNS, dafs er darauf hingewiesen hat; nur meine ich, habe er ungeheuer übertrieben und sei wieder viel zu weit gegangen in seinen Folgerungen, die darauf hinauslaufen: die Kapitel des ersten Buchs über die μέθη (die „methodisch geleiteten Trinkgesellschaften als Mittel, die Jugend in der Standhaftigkeit gegen die Versuchungen der Lust zu üben" — S. 30 —, nebenbei als „eines der wunderlichsten Gebilde, das (!) wohl je dem Kopf eines über den Staat spekulierenden Philosophen entsprungen", gekennzeichnet — S. 21) und die Ausführungen des zweiten Buchs über den dionysischen Chor haben ursprünglich gar nichts mit einander gemein, schliefsen einander sogar grundsätzlich aus (als „Institutionen, die sowohl in Hinsicht des Publikums, für das sie berechnet sind, wie

* Niemand kann das im Ernst vermuten, obgleich offenbar schon Plato regelmäfsige σομπόσια mit seinen Genossen hielt, über deren Zweck Antigonos von Karystos bei Athenäus 547f sagt, sie seien veranstaltet worden nicht zu üppigem Mahle noch zu unmäfsigem Trinken (χάριν ἐξοινίας), „ἀλλ' ἵνα φαίνωνται καὶ τὸ θεῖον τιμῶντες καὶ φυσικῶς (von BERGK S. 67a korrigiert durch μουσικῶς) ἀλλήλοις συμπεριφερόμενοι, καὶ τὸ πλεῖστον ἕνεκα ἀνέσεως καὶ φιλολογίας." — νόμοι συμποτικοὶ sind von dreien der nahmhaftesten Schüler Platos, von Speusippus, Xenokrates und Aristoteles verfafst worden. Vgl. auch den anregenden Aufsatz von WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF über Antigonos im 4. Band seiner Philol. Untersuch. und USENER, Organis. d. wissensch. Arbeit S. 7.

** Damit kann man nicht helfen, dafs man etwa sagte: eben weil der Wein die Sinne und Gedanken benebelt, ist er zur Übung ihrer Schärfe ebenso nützlich, wie er der Erziehung zur αἰσχύνη eben darum dient, weil er dieselbe von sich aus bedroht und die ὕβρις begünstigt. Davon ist nichts angedeutet und es wäre auch gar zu sonderbar.

der Tendenzen, denen sie dienen, divergieren" — S. 41) und seien nur aus Mifsverständnis von dem Herausgeber in mehr als plumper und sinnwidriger Weise (S. 32) zusammengeschmolzen worden. Das eine Stück, das sich mit jenen Trinkvereinen beschäftige, gehöre ursprünglich gar nicht zu dem Entwurf der *Gesetze*, dem es nur deshalb voraus geschickt worden sei, weil jenem, so wie er vorlag (beginnend mit dem jetzigen 3. Buch — S. 146. 162), die Einleitung gefehlt habe und jener Aufsatz über die Trinkvereine, formell ziemlich abgerundet und zusammen mit jenem grofsen unvollendeten Entwurf in der Hinterlassenschaft Platos vorgefunden, dem unfähigen Menschen, in dessen Hände der litterarische Nachlafs gefallen war, sich mit den Ausführungen des Gesetzesentwurfs über den dionysischen Chor zu berühren schien. So sei es auch gekommen, dafs diese letzteren Ausführungen aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang — nämlich aus dem jetzigen 7. Buche — herausgerissen worden seien nebst anderen Stücken, die dorthin gehören: und dadurch sei dann weitgehende Verwirrung und Unklarheit entstanden.

Überblicken wir doch den Zusammenhang des Ganzen, soweit er für die Erklärung dieses Punktes in Betracht kommen kann:

Der Zweck des Staates ist nicht, wie die Dorier meinen, kriegerische Tüchtigkeit, sondern Erziehung zur ἀρετὴ ξύμπασα, in der freilich die ἀνδρεία eingeschlossen ist, aber nur als ihr unwichtigstes Stück. Veranstaltungen zur Abhärtung gegen Schmerz und Furcht, wodurch die ἀνδρεία bewirkt wird, giebt es in den dorischen Staaten manche. Ebenso müfsten vernünftigerweise Veranstaltungen zur Überwindung der Verführungen der Lust getroffen sein, woraus die σωφροσύνη entstünde. Ein Mittel, solche zu schaffen, gewährt der berauschende Trank des Dionysos. Indem er nämlich die Seele des älteren Mannes in den halbbewufsten Zustand kindlicher Unreife zurückversetzt und zugleich das Triebleben mächtig in ihr steigert, stellt er auf bequemste Weise die Bedingungen her zur Bekämpfung der aufgeregten und widerspenstigen Triebe und zugleich auch zur Prüfung der inneren Beschaffenheit der Menschen, die sich dabei dem beobachtenden Auge enthüllt und so die

Voraussetzung für die Heilung innerer Schäden wird. Man kann das nur richtig verstehen, wenn man die Gabe des Gottes im Zusammenhang mit anderen Erziehungsmitteln betrachtet und die Frage der Erziehung überhaupt erörtert.

Die Erziehung nämlich ist richtige Leitung der *ἡδοναί* oder genauer der Bewegungstriebe, deren freie spielende Äufserung (als *παιδιά*), worauf sie auch immer gerichtet sei, *ἡδονή* mit sich bringt, und deren geordnete Gestaltung zur Kunstdarstellung wird. Weil die *ἡδονή* nicht blofs als unmittelbare Folge jener Äufserungen ungesucht sich einstellt, sondern auch um ihrer selbst willen gesucht wird (657c) und darum die Seele in einer Verfassung, wo sie Lusterregung erfährt, sich zu erhalten oder diese Verfassung wiederherzustellen strebt und sich so an dieselbe gewöhnt und damit Charakterbestimmtheit annimmt, so ist es von allergröfster Wichtigkeit, dafs die Bewegungen und Bethätigungen der Triebe, die Lust erregen, von Anfang an und womöglich auch später immer die Richtung einhalten oder in die Richtung gebracht werden, welche die überlegende *φρόνησις* als die rechte und gute erkennt, womit dann die *ἀρετή* der Seele als ihre gute und richtige innere Verfassung begründet und immer mehr gefestigt wird. Der oberste Lehrsatz, der bei der Leitung der Triebe und in der Erziehung in Betracht kommt, mufs deshalb stets der sein, die *ἀρετή* sei Voraussetzung und sichere Bedingung der *εὐδαιμονία*, der als *κάλλιστος* empfohlene *βίος* sei zugleich der *ἥδιστος*. Keine Kunst darf anderes andeuten, kein Mensch darf anderes lehren, vielmehr müssen alle dies predigen und allen mufs es wieder gepredigt werden; dies gilt für Kinder und Jünglinge, die in Chören unter Leitung der Musen und des Apollo vereinigt sind; es gilt aber auch noch für die Erwachsenen, deren sich Dionysos als Chorführer annimmt. Da sie nämlich von sich aus zur Beteiligung an den *ᾠδαί* nicht geneigt sind, so soll die Gabe des Dionysos zu ihrer Anregung dienen. Wenn sie von ihr genossen, so sind sie mitteilsam und bildsam gleich den Jungen. Übrigens handelt es sich auch an und für sich um eine reichere Kunstübung, um das theoretische Verständnis und die kritische Begründung des wahrhaft Schönen im Unterschied von dem blofs Ansprechenden und

Verführerischen. Dafs solches Verständnis erreicht werde und zur Geltung komme, ist für die *ὅλη πόλις* von der gröfsten Bedeutung.

Damit glaube ich die leitenden Grundgedanken bis 671a herausgehoben zu haben. Von diesen aus würden sich ganz ungezwungen die Forderungen ergeben 1) dafs der Staat regelmäfsige *συμπόσια* anzuordnen habe unter bewährten Leitern, um durch sie die Bürger zur *σωφροσύνη* zu erziehen und 2) dafs er den Männern bei ihren Zusammenkünften den Genufs des Weines zu bieten habe, damit sie, durch ihn angeregt, in heiterer Feststimmung empfänglich werden für Kunst und Wissenschaft, deren Übung sie selbst in der Sittlichkeit befestigte und für andere zugleich vorbildliche Bedeutung gewänne.

Nun aber werden diese Forderungen in ganz überraschender Weise in eine einzige zusammengezogen durch den Satz, mit dem 671ab die Zusammenkünfte des dionysischen Männerchors geschildert werden: *σκοπώμεθα δὴ εἰ τοῦθ' οὕτω γέγονε. θορυβώδης μέν που ὁ ξύλλογος ὁ τοιοῦτος ἐξ ἀνάγκης προϊούσης τῆς πόσεως ἐπὶ μᾶλλον ἀεὶ ξυμβαίνει γιγνόμενος, ὅπερ ὑπεθέμεθα κατ' ἀρχὰς ἀναγκαῖον εἶναι γίγνεσθαι περὶ τῶν νῦν λεγομένων* — und durch die weiteren Ausführungen dieses Satzes, welche ziemlich genau und teils mit wörtlicher Bezugnahme das in Buch I über die zur Übung der *σωφροσύνη* einzurichtenden *συμπόσια* Gesagte wiederholen, als Zweck aber nicht blofs die Prüfung der Teilnehmer durch den Symposiarchen und ihre Erziehung zur *αἰδώς* und *αἰσχύνη* durch dessen verständige Leitung angeben, sondern auch die Befestigung und Vertiefung der freundschaftlichen Beziehungen der Teilnehmer: was an 628a erinnert, wo die *εἰρήνη πρὸς ἀλλήλους ἅμα καὶ φιλοφροσύνη* als das beste Gut für den Staat bezeichnet war.

Es läfst sich nicht leugnen, dafs hierdurch zwei ganz verschiedene Dinge vereinigt sind. Aber die Frage ist, ob ein Widersinn oder Widerspruch dadurch entstehe; und wenn das der Fall wäre, ob er sich nicht leichter und besser erklären läfst, als durch die mitgeteilte Hypothese von I. Bruns. Nun behaupte ich: widersinnig ist an der ganzen Schilderung nichts; befremdlich in der That ist, wie

ich das schon gesagt, die Verwendung des Weines als Anregungsmittel zur ᾠδή, wenn man unter diesem Wort auch theoretische und kritische Studien versteht. Befremdlich vollends wäre es, wenn man sich jede Zusammenkunft des Chores so vorstellen müfste, dafs die Mitglieder schliefslich völliger Trunkenheit verfallen sind, obgleich nach der ganzen Schilderung wohl kaum ein höherer Grad derselben anzunehmen ist, als er etwa in Deutschland bei studentischen Kneipereien zu herrschen pflegt, die ohne Zweifel übrigens bei unleugbaren Nachteilen auch den pädagogischen Vorteil bieten, den Plato so sehr betont (übrigens doch immer etwas unschlüssig, vgl. besonders 641d *τὸ μὲν ἀληθὲς διισχυρίζεσθαι ταῦτα οὕτως ἔχειν, πολλῶν ἀμφισβητούντων, θεοῦ*), dafs der „Fux oder Bursch", der seinen Rausch „führen" lernt, damit an Haltung (*σωφροσύνη*) überhaupt gewinnt. Man beachte, was darüber oben S. 9f. schon gesagt worden ist, und erinnere sich, dafs der *ἄρχων* stets ein *νήφων* und *σοφός* sein mufs. Dafs übrigens auch die „*γέροντες*", die dem Chor des Apollo entwachsen sind, noch Erziehung brauchen oder wenigstens eine *ἐπανόρθωσις τῆς τροφῆς*, darüber ist für den, der sich an 653cd erinnern will, eigentlich jedes weitere Wort überflüssig. Doch sei auch noch auf 670e hingewiesen. Indem die Mitglieder des Dionysoschores *ἡδονή* empfinden in einer Weise, die sie nicht schädigt (*ἡδονὰς τὸ παραχρῆμα ἀσινεῖς ἥδωνται*), werden sie notwendig eben dadurch in den früher erworbenen sittlichen Grundsätzen befestigt. Aufserdem aber ist nicht einzusehen, warum nicht auch für sie an besonderen Festen des Gottes (775b) Gelage veranstaltet werden sollten, die neben anderem den Zweck haben, eine Prüfung des sittlichen Zustandes der Mitglieder anzustellen; und es könnte eine solche Veranstaltung im Zusammenhang mit der oben empfohlenen Annahme von verschiedenen Stufen oder Klassen im Chor des Dionysos nur zweckmäfsig und gut gefunden werden (vgl. den Nachtrag). Dafs von Anfang an bei der Schilderung der *συμπόσια* im ersten Buch nicht blofs an ganz junge Teilnehmer gedacht ist, die weniger als 30 Jahre zählten, das wird der Eindruck jedes Lesers sein, der jene Schilderung ohne Voreingenommenheit liest (die *παῖδες* werden auch dort wohl stillschweigend als ausgeschlossen

betrachtet. Denn nach 645e ist die Wirkung des berauschenden Getränks die, zurückzuversetzen in den Zustand des *νέος παῖς*. Andererseits mufs man gewifs BRUNS zugestehen, dafs die Jugend in den Trinkgesellschaften, welche das 1. Buch schildert, eingeschlossen zu denken sei, wofür er sich auf 635c beruft). Ich meine nun: der Fehler der Schilderung, die ja jedenfalls als unklar anerkannt werden mufs, liege darin, dafs sie so gehalten sei, als wäre das *συμπόσιον* und als dessen Wirkung die *μέθη* unzertrennlich mit jeder Vereinigung des dionysischen Chors verbunden, während nur für gewisse besondere festliche Gelegenheiten (775b *πίνειν δὲ εἰς μέθην οὔτε ἄλλοθί που πρέπει, πλὴν ἐν ταῖς τοῦ τὸν οἶνον δόντος θεοῦ ἑορταῖς, οὐδ' ἀσφαλές κτλ.*) ein freierer Gebrauch des göttlichen Trankes den Alten gewährt sein sollte. Die Schuld an dem Fehler oder Mifsverständnis (vgl. S. 61 A.) werde der Umstand tragen, dafs eben Dionysos (aus an und für sich guten Gründen) als Schutzpatron des 3. Chors gewählt ist. Fast als sicher darf man annehmen (vgl. 807a 828b), dafs jede Versammlung seiner Schutzbefohlenen mit einem Opfer an ihn, mit einer Weinspende, beginnt. Schon darum mochten solche Versammlungen als *συνουσίαι ἐν οἴνῳ* bezeichnet werden.

Auch folgendes möchte ich noch anführen. Man kann die ersten Ausführungen über die *συμπόσια* so verstehen: nur vorläufig sei dem Spartaner, der das Verbot der *συμπόσια* seiner Vaterstadt zur besonderen Ehre rechnet, gezeigt worden, dafs ihre ausgedehnteste Zulassung, wenn sie nur staatlich überwacht werde, Vorteile biete, die dem spartanischen Staat ganz und gar abgehen und für die sein Lobredner keinen Ersatz in den heimischen Institutionen anzugeben wisse. In der That aber wolle der Athener weder ein Verbot der *συμπόσια* noch eine durch keine Altersgrenzen beschränkte Zulassung. Es sei also im 1. Buch von dem Wein nur gezeigt, wozu man ihn brauchen könnte; ob nicht gute Gründe gegen diese Verwendung oder für eine Einschränkung derselben sprechen, das komme zunächst nicht in Betracht. Die Frage ist, wie gesagt wird, eine pädagogische; nur im Zusammenhang mit der *παιδεία πᾶσα* kann sie entschieden werden. In diesem Zusammenhang

aber wird dann der Wein als Erziehungs- und Prüfungsmittel nur für die älteren Männer aufgenommen, für die jüngeren, kann man sagen, wisse der Athener jene Vorteile, welche der Wein bieten könnte, auf eine andere Weise zu gewinnen. Selbst der befremdliche Eindruck der Darstellung, den auch ich empfinde, würde durch diese Auffassung wesentlich abgeschwächt. Immerhin kommt auch in Betracht, dafs die ganze Untersuchung über die *μέθη* nur als ein *παράδειγμα* hingestellt wird. Nur um als solches zu dienen, wird sie so ausführlich behandelt; eigentlich ist sie Nebensache. Wenn nun der Hauptzweck, dem das *παράδειγμα* dienen soll, erreicht ist und man einsieht, dafs die *μέθη*, obgleich bei den Doriern übel berufen, auch ihre guten Seiten hat und zur sittlichen Erziehung des Menschen verwertet werden kann, dann kommt auf das weitere nicht viel an (*καὶ γὰρ ἔτι πλείω τις ἂν ἐπεξέλθοι λέγων* 672a). Auf was der Athener, der die ganze Unterredung leitet, von Anfang an hinaus will, das ist der Satz, dafs alle Veranstaltungen (*ἐπιτηδεύματα*) im Staat pädagogischen Wert haben sollen und deshalb bei ihrer Beurteilung unter pädagogischen Gesichtspunkt zu stellen seien. Man darf das einzelne, das sich da und dort vorfindet, weder loben noch tadeln, ehe man es auf die *παιδεία* (und damit auf den allgemeinen obersten Staatszweck, die *ἀρετή*) bezogen hat. Einseitige Betrachtung mag z. B. die *ξυσσίτια* verwerfen als Brutstätten des Lasters und ebenso die *μέθη* und *συμπόσια* unbedingt verdammen. In der *παιδεία πᾶσα* haben sie beide ihre richtige Stelle; und wenn sie darein eingeordnet sind, kann hiernach ihre Beurteilung erfolgen. Was alles auf diese Erklärungen erst hinführt, hängt wesentlich an der dialogischen Form des Werks, die man nicht ganz ignorieren darf, wenn man seinen Gedankengehalt und Gedankenzusammenhang finden und beurteilen will. Dafs Bruns sie viel zu wenig beachtet, darüber vgl. auch die Bemerkungen S. 8.

Das Ergebnis meiner Betrachtungen über den dionysischen Chor und die *συμπόσια* ist für mich:* Widersinnig ist an dem vorliegenden Texte nichts; auch wirkliche Widersprüche bestehen nicht; Unebenheiten aber und Lücken sind da.

* Ob andere es annehmen, mufs ich ihnen überlassen.

Und nun fragt es sich also: was ist ihre einfachste und natürlichste Erklärung? Darf man annehmen, in dem Konzept Platos, das sein Schüler Philippus von Opus herausgegeben haben soll, seien die Worte ungefähr so gestanden, wie wir sie heute lesen? Oder ist es wahrscheinlicher, dafs der Herausgeber sich dabei erlaubt habe, Teile zusammenzuschieben, die nicht zusammengehörten, und dafs er Fugen verkleistert und Unebenheiten verschliffen habe, doch so, dafs eine wirkliche Einheitlichkeit damit nicht erreicht worden sei?

Auf mich macht es durchaus den Eindruck, als hätten wir es im wesentlichen auch bezüglich der Disposition des Stoffes* mit Plato selbst zu thun, und ich finde es vollkommen natürlich, dafs in einem unfertigen Werke verschiedene Ansätze zur Behandlung derselben Fragen vorliegen, die mit einander verglichen nicht ganz stimmen und von denen keiner ganz befriedigt. Auch die gegenseitige Bezugnahme von einander etwas abweichender Behandlungen derselben Frage macht mich gar nicht irre. Denn eben, wenn der Verfasser bemerkt, dafs seine Gedanken von verschiedenen Ansätzen aus auf denselben Punkt zusammenlaufend doch nicht ganz genau zusammenpassen wollen, meine ich, liege es ihm nahe, durch Verweisung auf das nur ähnlich aber nicht ganz gleich schon Entwickelte sich selbst anzudeuten, dafs er noch in Einzelheiten ändern und ausgleichen müsse. Ich erinnere an ein Verhalten, das man bei Schriftstellern ihren fertigen Werken gegenüber oft beobachten kann. Mehr als einer unserer modernen Philosophen hat nach bedeutsamer Umgestaltung seines Systems den Schein aufrecht zu erhalten gesucht, als hätte er wesentlich immer dasselbe gelehrt. Indes die Fiktion, dafs frühere Ausführungen, auch wo sie der neu gewonnenen Überzeugung geradezu widersprechen, nur eine noch weniger klare Darstellung desselben Gedankens seien,

* Geflissentlich, meine ich, habe Plato auch in den *Gesetzen*, wie sonst, den einfach und gerade fortschreitenden Gang der Untersuchung verschmäht; die schon verminderte Gestaltungskraft aber habe ihm nicht mehr ganz ausgereicht, gefällige und feste Verbindungen zwischen den künstlich getrennten Teilen herzustellen, wenigstens nicht im Entwurfe, dem ja volle Ausführung nicht mehr zuteil wurde.

der jetzt einen neuen Ausdruck erhalten, kommt thatsächlich doch auf eine Korrektur der früheren Ansichten hinaus. Für den Schriftsteller, der erst mit der Ausarbeitung eines Werkes beschäftigt ist und es zunächst bei Verweisungen und Korrekturen noch mit sich allein zu thun hat, ist ein entsprechendes Verfahren viel natürlicher. Es fehlt mir an Kenntnis der Entwürfe dichtericher Werke; aber ich zweifle so wenig, dafs aus solchen meine Ansicht sich bestätigen läfst, ja ich bin so sehr überzeugt, dafs fast jeder Leser aus seiner eigensten Erfahrung diese Art, während der Arbeit sich selbst zu korrigieren, kennt, dafs ich glaube genug gesagt zu haben.* Selbst wenn nicht nur Lücken und Unebenheiten, sondern wirkliche Widersprüche in den Ausführungen über die *μέθη* im ersten Buch und über den dionysischen Chor anerkannt werden müfsten — was ich nicht einmal glaube —, so würde ich darum ruhig festhalten an der Auffassung, Plato selbst habe die Widersprüche, und zwar bewufst, verschuldet, und Rückverweisungen auf Partien eines unvollendeten Werkes, welche nicht ganz genau stimmen, seien Andeutungen zur beabsichtigten Umgestaltung oder Mahnungen zu beabsichtigten nachträglichen Einfügungen. Jedenfalls würde ich das glauben, solange ich keinen deutlichen Beweis für das eigenmächtige Eingreifen eines Redaktors gewonnen hätte.

Bruns freilich ist über diese Punkte, wie oben gezeigt, ganz anderer Meinung. Seine Darstellung des Verhältnisses hat in der That etwas Bestechendes, ist aber so durchaus sophistisch, dafs ich sie lieber für ein scharfsinniges Spiel des Witzes, ein *παράδειγμα* des zur Kunst ausgebildeten Mifsverstehens halten möchte, als für eine ernstgemeinte Studie. — Freilich wenn man den Spuren Lachmanns, Kirchhoffs und anderer übergrofsen Kritiker folgt, so erhält man Anspruch auf das Lob, „philologische Akribie“ zu besitzen. Es ist Mode, auch die Dialoge Platos zu zerreifsen, anstatt ihre Gliederung aufzusuchen,

* Vgl. Bergk, fünf Abhandlungen S. 109: „Auch konnte Plato ab und zu auf einen Abschnitt verweisen, den er noch gar nicht ausgearbeitet hatte und erst bei der Revision einzuschalten beabsichtigte: Plato wird eben gerade so wie wir gearbeitet haben.“

und wie Homers Person, so hat sich manchem modernen Forscher die des Verfassers vieler der bewunderungswürdigsten und gedankentiefsten Werke, welche die naive Tradition dem Plato, Sohn des Ariston und Schüler des Sokrates zuschreibt, in mythischen Nebel aufgelöst. Wenn es auch heute wohl niemand mehr so bunt treibt wie A. Krohn, dem sich fast die ganze Schriftstellerei Platos zum „*λόγος Σωκρατικός*“ verflüchtigt hat: sie wissen doch nahezu alle nicht mehr, wo sie Halt machen sollen mit der Zweifelsucht, die sich immer vornehm ausnimmt. Wer z. B. den *Staat* noch für ein einheitliches Werk hält, wird von ihnen fast mitleidig angesehen. Gewifs: wenn er nicht einheitlich ist, sind es die *Gesetze* auch nicht! Dann aber — fast keiner der schönen vielverschlungenen und durch die Verschlingung ihrer Gedankengänge so anregenden Dialoge. Die Regeln der Komposition für wissenschaftliche Bücher sind durch Aristoteles andere geworden, als sie dem künstlerisch gestaltenden und mehr auf Nachdenken als auf Nachsprechen der Schüler Bedacht nehmenden Plato waren. In streng logisch fortschreitender Entwickelung ist es viel leichter, ohne Lücken und ohne Widerspruch zu schreiben, weil diese Mängel deutlicher hervortreten. Und doch: wer kennt einen modernen Philosophen, dem nicht mit Grund Lücken in seinen philosophischen Darstellungen vorgeworfen würden? Man nehme den trefflichen Kommentar H. Vayhingers zu Kants Kritik der reinen Vernunft zur Hand und lese einige 100 Seiten. Welche übeln — Fehler und Widersprüche (man mufs es so heifsen) werden da Kant, dem Abgott vieler modernen Wissenschaftspriester, nachgewiesen, selbst in seinem bewundertsten Werke! Wüfsten wir nicht, dafs Kant dasselbe selbst herausgegeben, ja sorgfältig neu durchgearbeitet in 2. Auflage selbst herausgegeben: ich glaube die Kantianer hätten es längst wahrscheinlich gemacht, dafs der grofse Philosoph das Manuskript unfertig hinterlassen habe und dafs irgend ein geistverlassener Pfuscher, der sich seinen Schüler nannte, es bei der Herausgabe, zu der er gänzlich unfähig war, da und dort jämmerlich entstellt habe. Man bedenke auch, dafs die Untersuchung über die *μέθη* und die *ἐν οἴνῳ διατριβή* verflochten ist mit verschiedenen an und für sich

sehr schwierigen anderen Untersuchungen, über die *κριτήρια* der Beurteilung einer Sache, über die Ziele und Mittel der Erziehung, worin das Verhältnis von Kunst, Spiel und Erziehung eingeschlossen ist, und dafs kleine Ungeschicklichkeiten bei dieser Anordnung des Stoffes um so schwerer zu vermeiden waren.

Was nun insbesondere noch den Herausgeber der *Gesetze* betrifft, den Philippus von Opus, so ist allerdings von der Epinomis aus, die er hinzugefügt haben soll, zu schliefsen, dafs er in der That schwach war an Verstand; dafs er aber mit dem Konzept Platos so frei umgegangen, wie man, seit BRUNS es behauptet, anzunehmen geneigt ist, dagegen zeugt sehr laut schon die eine Thatsache, dafs über den *ὅρος γάμου* zwei ganz verschiedene Angaben in den *Gesetzen* vorliegen. Die eine 721a 785b bestimmt ihn für den Mann auf das 30. bis 35., die andere 772d auf das 25. bis 35. Jahr; für die Frau wird 785a das 16., 833d das 18. Lebensjahr als frühester Zeitpunkt festgesetzt. So dumm und gedankenlos man auch den Philippus darstellen mag, soweit ging doch seine Dummheit und Gedankenlosigkeit gewifs nicht, dafs er diese auf offener Hand liegenden Widersprüche nicht gemerkt hätte. Und ein einfacheres Hilfsmittel, als hier abzuhelfen, läfst sich gar nicht denken. Dafs er trotzdem den Widerspruch stehen liefs, betrachte ich als ein Zeichen dafür, dafs er mit gröfster Pietät bei der Herausgabe der *Gesetze* verfuhr, womöglich einfach abschrieb, was von Platos Hand geschrieben dastand.*

Auf diese grundsätzlichen Erörterungen möchte ich eigentlich meinen Widerspruch gegen BRUNS beschränken. Und auf alle Einzelheiten einzugehen weise ich ausdrücklich ab. Von solchen aus kann man die Fragen, die lebhaft angeregt zu haben sein Verdienst ist, nicht entscheiden. Man mufs das Ganze auf sich wirken lassen, um den Eindruck zu erhalten, dafs es wirklich trotz einiger Risse und

* Auch BERGK kommt zu dem Schlufs (S. 58 A.) „Man mufs ... die achtungsvolle Scheu des Herausgebers anerkennen, der möglichst bedacht ist, an Platos Worten nichts zu ändern." (S. 72 A.) „Philippos war beschränkt und der äufserst schwierigen Aufgabe nicht recht gewachsen, aber gewissenhaft und von Pietät gegen seinen Lehrer erfüllt." Vgl. S. 96 und, namentlich gegen BRUNS gerichtet, S. 91f.

Lücken ein Ganzes ist. So sehe ich auch den Versuch der Gesamtdarstellung des Inhalts der *Gesetze*, den ich unternommen habe, und zu der dieser Kommentar nur als Rechtfertigung und Ergänzung betrachtet sein will, die für sich allein etwas Unvollständiges wäre, als die beste Widerlegung von BRUNSens Versuchen der Zerreifsung des Werkes an. Doch um die Schroffheit meines Widerspruchs auch solchen begreiflich zu machen, die zur Prüfung des Ganzen keine Zeit haben, will ich wenige Einzelheiten eben aus dem Beweise, womit die ursprüngliche Grundverschiedenheit der ersten Untersuchung über die *μέθη* und des Abschnitts über den Dionysischen Chor dargethan werden soll, herausgreifen und in nähere Beleuchtung rücken: S. 30 giebt BRUNS von 642a die Auslegung „die *μέθη* könne nicht entwickelt werden ohne die *μουσική*, und diese nicht ohne die gesamte *παιδεία* (*ἄνευ παιδείας τῆς πάσης*) zu erörtern." Dagegen bemerkt er dann: „Aber dies geschieht in keiner Weise." Was in Aussicht gestellt war, geschieht aber thatsächlich. *παιδεία ἡ πᾶσα* ist erörtert, sobald man grundsätzlich* über ihre Bedeutung, ihr Ziel (die *ἀρετή* als volle menschliche Tüchtigkeit) und ihre Mittel (*παιδιά*, zu *ὄρχησις* und *ᾠδή* entwickelt), sich klar geworden ist. Erst auf Grund dieser Aufklärung wird die Untersuchung über die *μέθη* abgeschlossen. — Um zu beweisen, dafs die „Trinkvereine" des ersten Buches mit dem Dionysoschor nichts gemein haben, bemerkt BRUNS S. 38: „Übrigens versteht es sich ja von selbst, dafs man gegen die Verführungen der Lust nicht erst dann pädagogisch wirkt, wenn sie aufhören, — im Greisenalter." So spricht er auch S. 35 von der *ᾠδή* des Dionysoschors als von einem „Greisengesang". Und S. 39 sind ihm die Mitglieder jedes Chors „nur völlig erwachsene Männer, die sich bereits völlig dem Greisenalter annähern." Auch S. 40 bezeichnet er sie als „Greise" — er übersieht oder verschweigt also, dafs die Männer vom 30. Jahr an dem Chor des Dionysos zugeteilt sind, also

* Wie schwer es ist, die Stelle mifszuverstehen, verrät BRUNS selbst gelegentlich, indem er S. 25 den Sinn der Worte damit wiedergiebt „dafs .. die Behandlung der Paideia überhaupt nötig sei." Gut! der *παιδεία* überhaupt: das ist etwas ganz anderes, als der gesamten *παιδεία*!

von der Zeit an, wo sie heiratsfähig und wahlfähig sind. Ich erinnere noch einmal daran, dafs bei uns ein Chor 30- bis 40-jähriger als Männerchor und nicht als Greisenchor bezeichnet wird und dafs der Männergesang eines solchen Chors gerne gehört wird.

S. 40 giebt BRUNS nachstehende Zusammenfassung: „Sämtliche Bestimmungen widersprechen sich Satz für Satz hüben und drüben. Dort sollen die Teilnehmer erzogen werden, hier sollen sie erziehen. Dort sind es Jünglinge, hier Greise. Dort sollen sie vom Wein Enthaltsamkeit lernen, hier sollen sie sich aus ihrer gewöhnlichen Strenge herausheben lassen. Dort ist durchweg von Betrunkenheit die Rede, hier nur von Anregung zum Singen, was doch wohl bei völliger Betrunkenheit schwer wäre," — u. s. w. Dafs auch die 30-jährigen noch eine Erziehung oder wenigstens eine Befestigung ihrer Erziehungsgrundsätze und eine *ἐπανόρθωσις* brauchen, habe ich schon oben mit Berufung auf 653cd bemerkt. — Dafs überhaupt jede *παιδιά*, der Genufs jeder *ἡδονή*, entweder erziehlich oder im entgegengesetzten Sinne wirke, ist eine der herrschenden Grundanschauungen des ganzen Werks. Bezüglich des Übrigen verweise ich auf oben Gesagtes; auch was an die citierten Worte von BRUNS sich noch anschliefst, ist wenigstens schief ausgedrückt.

Besonders lehrreich ist die S. 42ff. gegebene Entwickelung; es werden die Sätze aufgestellt: „671a—671c ist ein ungeschickter Versuch, zwei heterogene Elemente zu verbinden... Es soll zwischen den Trinkvereinen und zwischen dem dritten Chor eine Verbindung hergestellt werden... Eine innere Verbindung ... herzustellen kommt dem Redaktor nicht in den Sinn. Er ... überträgt in einem nachträglichen Exkurs, der scheinbar nur früher Gesagtes referiert, alle Eigenschaften der einen auf die andere." Diese Sätze sind zu beweisen und das gelingt mit folgendem: es wird gezeigt, die 672b beginnende Zurückverweisung *οὐκοῦν ἔφαμεν ὅταν γίγνηται ταῦτα*, nehme mit den ersten Worten sichtlich auf 666c Bezug. Dann wörtlich weiter: „Nun scheinen aber, nach der Form des Citierens zu schliefsen, alle 671a" (gemeint ist 672bc) „angeregten Begriffe in demselben Zusammenhange, also ebenfalls 666cff. erörtert zu sein. Denn wenn fortgefahren wird: *πλαστὴν τὸν αὐτὸν ὥσπερ τότε*, so kann dem nur dieselbe Zurückweisung zu Grunde liegen, wie in den Worten *οὐκοῦν ἔφαμεν*. 666c aber gehört zu dem Dionysischen Chor. Also folgen jene Begriffe dort nicht und konnten dort nicht folgen." Thatsächlich stehen die Worte *καὶ οὕτως εὐπλαστότερον εἶναι*, welche eben durch *πλαστὴν τὸν αὐτὸν ὥσπερ τότε* in Erinnerung gebracht werden sollen, 666c im Text. BRUNS kann sie dort nicht dulden und wirft sie hinaus. In dem von ihm gereinigten Text also fehlen sie. Natürlich, denn 666c „gehört zu dem Dionysischen Chor", von dem für BRUNS feststeht, er dürfe als ein Greisenchor nur andere erziehen und ihnen Vorbild sein, durchaus nicht selbst auch noch an seinen Mitgliedern Erziehung üben. Auf Grund dieses Postulats kann er dann wohl sagen: gewisse Begriffe „können" in einem Zusammenhang, der dem Dionysischen Chor gilt, „nicht stehen." Aber dafs er sogar behauptet: dies und das „steht nicht da", obgleich es im Text überliefert ist, und so seinen gereinigten Text dem handschriftlich gegebenen unterschiebt: diesen Kunstgriff zu bezeichnen habe ich keinen milderen Ausdruck als Sophistik.

Ferner S. 45 erhalten wir folgenden interessanten Aufschlufs, der wirklich sehr bedeutend wäre, wenn man ihn nachprüfend bestätigt fände: „Mehrfach wird ... auf den Anfang der Untersuchungen hingewiesen. Dies ist im Sinn des Redaktors natürlich der Anfang des Werks, das erste Buch... So heifst 671a ... *κατ' ἀρχὰς* 'im ersten Buch'. In der Originalpartie über den Dionysischen Chor heifst es: 'im Anfang des zweiten Buches'. So 664d" — In der That wird in 664d „genau das referiert, was am Eingang des zweiten Buches steht 653d." Aber schon nicht mehr wahr ist die folgende Behauptung: „Und mit denselben Worten bezeichnet als den Anfang der Untersuchungen eben den Anfang des zweiten Buches 671a: *ὅπερ ὁ λόγος ἐν ἀρχαῖς ἐβουλήθη, τὴν τῷ τοῦ Διονύσου χορῷ βοήθειαν ἐπιδεῖξαι καλῶς λεγομένην εἰς δύναμιν εἴρηκεν.*" In der That ist damit nämlich auf 665b, eine Stelle weit nach der Mitte des zweiten Buches, Bezug genommen.*

* Für BRUNS aber geht daraus „mit zwingender Notwendigkeit hervor, dafs der Anfang der Untersuchung über den

Schon diese Wahrnehmung kann stutzig machen und die Frage nahelegen, ob denn die Phrase *κατ' ἀρχάς*, die Plato in seinen späteren Schriften bei Zurückverweisungen so oft gebraucht, wirklich allemal den Anfang des ganzen Werkes meine, oder auch nur immer und überall genau den Anfang der Untersuchung, um die es sich eben handelt. Eine zweite Wahrnehmung wirft auf die Brunsischen Beobachtungen und Behauptungen ein helleres und recht ungünstiges Licht: 667a lesen wir: *ὃν δὴ κατ' ἀρχὰς εἴπομεν τῶν Τυρταίου πολεμικῶν εἶναι πολεμικώτερον.* 667a gehört nach Bruns „der Originalpartie über den Dionysischen Chor" an und das Citat bezieht sich auf 629e f. — d. h. auf den Anfang des ersten Buches! — — Freilich, mit den Mitteln, die Bruns sonst anwendet, kann man jede Schwierigkeit überwinden. In der Originalpartie über den Dionysischen Chor kann nicht auf das erste Buch verwiesen werden und wird auch darauf nicht verwiesen.* Der zurückverweisende Relativsatz mufs also vom Redaktor eingeschwärzt sein. Hinaus mit ihm! Dann stimmt alles und wir haben die geistlose Flickarbeit des Redaktors an einem neuen schönen Beispiel kennen gelernt. — Anderes, vieles andere, das ich aufserdem in demselben Zusammenhang für falsch halte, übergehe ich, um meinen Kommentar nicht zu sehr mit Polemik zu beschweren. Und im ferneren werde ich die Studie von Bruns möglichst beiseite liegen lassen. Das werden manche Kritiker tadeln. Indes für alle, nach deren Urteil Bruns im grofsen und ganzen Recht hat, dürfte ja doch meine Arbeit, soviel Mühe und Fleifs sie gekostet hat, ziemlich wertlos sein; umgekehrt aber die Brunsische doch wohl viel rascher gearbeitete Studie für die, welche meine Auffassung teilen können. Beachtenswert, recht beachtenswert — doch, wie ich glaube, in allen Folgerungen ebenfalls gründlich verfehlt — ist nur noch was Bruns über

Dionysischen Chor und der damit zusammenhängenden Erörterung der *μουσική* am Anfang des zweiten Buches zu suchen ist" u. s. w. (Die Hervorhebung einzelner Worte durch gesperrten Druck ist im Bruns'schen Text nicht angewandt.)

* Ich folge hier Bruns nicht direkt, sondern mache eine freie Anwendung von seinen Grundsätzen, um deutlich zu zeigen, welche Willkürlichkeit in ihnen liegt.

den *νυκτερινὸς σύλλογος* des 12. Buches bemerkt (s. unten zu 961ab).

667bff. *δεῖ .. ὑπάρχειν ἅπασιν ὅσοις συμπαρέπεταί τις χάρις ἢ τοῦτο αὐτὸ μόνον αὐτοῦ τὸ σπουδαιότατον εἶναι ἤ τινα ὀρθότητα ἢ τὸ τρίτον ὠφέλειαν κτλ.* Hiermit scheinen drei Arten von Dingen, mit denen sich *χάρις* verbindet, unterschieden zu sein. Für eine Art soll die *χάρις* selbst (die, wie unmittelbar darauf gesagt wird, in diesem Falle auch als *ἡδονή* bezeichnet werden darf) die Hauptsache und der eigentliche Zweck (*σπουδαιότατον*) sein, der dabei gesucht wird; für die anderen beiden soll sie nur nebenbei, als *συμπαρεπόμενον* oder (d) *παρεπόμενον*, in Betracht kommen, ihre eigentliche Bedeutung aber soll in etwas anderem, entweder in der *ὀρθότης* oder in der *ὠφέλεια*, liegen. Das ist in verschiedener Hinsicht ungenau gesagt. Einmal pafst der Ausdruck *συμπαρέπεσθαι* für jene erste Art überhaupt nicht: denn wo die *χάρις* das Wichtigste und der eigentliche Zweck ist, auf den man ausgeht, kann sie eben nicht nebenbei und gelegentlich in Betracht kommen.* Und dann sind es mehr als zwei Arten, für welche *ὀρθότης* und *ὠφέλεια* als Hauptgesichtspunkte gelten. Die unmittelbar folgenden Sätze, welche die Bedeutung dieser Gesichtspunkte an Beispielen vor Augen stellen wollen, besagen: Das Wichtigste bei Speisen und Getränken ist nicht, dafs sie gut schmecken, sondern dafs sie gesund sind: darin aber besteht ihre *ὀρθότης* und *ὠφέλεια*; das Wichtigste beim Lernen ist die *ἀλήθεια* und von ihr hängt wieder die *ὀρθότης* und *ὠφέλεια* ab; bei der nachahmenden Kunst ist die *ἰσότης* in Quantität und Qualität das Wichtigste, und dies ist wieder der Gesichtspunkt der *ὀρθότης*. Es ist nicht zu verkennen, dafs die drei Beispiele drei verschiedene Gebiete bezeichnen, nämlich das des Guten, des Wahren und des Schönen. Dafs diese wirklich bewufst als besondere Gebiete auseinandergehalten werden, geht auch aus der noch einmal wiederholten Erklärung über die beschränkte Giltigkeit der *χάρις* oder *ἡδονή* hervor, welche in der Wiederholung (de) die Form annimmt, diese sei als Mafsstab nur da zulässig, wo weder *ὠφέλεια* noch *ἀλήθεια* noch *ὁμοιότης* in Betracht

* Vgl. darüber S. 80 zu 667e.

kommen könne. Offenbar bezeichnet hier eben *ὠφέλεια* das Gebiet des praktischen Handelns, der Ethik, *ἀλήθεια* das des theoretischen Erkennens, *ὁμοιότης* das der Kunst. Dafs in weiter oben vorgetragenen Sätzen als Ziel der Kunstübung die *παιδιά* hingestellt wird, bildet gegen den letzten Teil dieser Folgerung nur einen scheinbaren Widerspruch, der seine Lösung erhält aus dem was S. 17ff. zu 653c über die verschiedenen Bedeutungen des Wortes *παιδιά* gesagt worden ist. In ihrem Ursprung ist die Kunstübung zweckloſe *παιδιά*, da die Bethätigung des Bewegungstriebs und das Ausstoſsen von Lauten ohne weitere Absicht geschieht und nur eben *μεθ' ἡδονῆς* verbunden ist. Dagegen durch die *ὀρθὴ χρεία* dieser Triebäufserungen wird das Spiel unter der planvollen Leitung des Gesetzgebers, ohne dafs der Spielende selbst es merkt und ohne dafs es aufhört *μεθ' ἡδονῆς* zu geschehen und in diesem Sinne *παιδιά* zu bleiben, doch eine ernste *μελέτη*. Der doppelten Behauptung, einmal, jede Kunst sei *παιδιά* oder diene der *παιδιά*, und dann, die rechte Kunst dürfe nicht *παιδιά* zum Zweck haben — diese ausdrückliche Erklärung folgt 668a —, kann man ohne Verdrehung des Sinnes auch den Ausdruck geben: Mafsstab für die Beurteilung der Kunst sei die *ἡδονή* (658b) und andererseits: die Kunst dürfe nicht mit dem Mafsstab der *ἡδονή* gemessen werden (667e *πᾶσαν μίμησιν . . ἥκιστα ἡδονῇ προσήκειν κρίνεσθαι καὶ δόξῃ μὴ ἀληθεῖ** und ähnlich 668ab). *παιδιά* in der einen Bedeutung des Wortes ist das im Augenblick Aufgehende, in der *παραχρῆμα ἡδονή* sich Erschöpfende und Vollendende; in der anderen Bedeutung ist es das Angenehme, *μεθ' ἡδονῆς* Geschehende überhaupt, so dafs die *ἡδονή* auch des Besten eingeschlossen ist, die als Gefühl eben auch im Augenblick genossen wird, aber eben im Unterschied von anderen *ἡδοναί* ohne bittern Nachgeschmack und schlimme Folgen, *ἀσινής* (670d) ist.

Wie das Verhältnis von *ὀρθότης*, *ὠφέλεια*, *ἀλήθεια*, *ὁμοιότης* eigentlich aufzufassen sei, darüber kann ich aus

* Die *ἡδονὴ τῶν ἐπιτυχόντων*, welche (vgl. S. 80f.) damit verworfen wird, ist nach dem Ausdruck des Philebus überwiegend gar keine *ἀληθὴς ἡδονή*.

den Worten des Textes nicht ins klare kommen. 668ab heifst es, nachdem gesagt ist, nicht die Kunst, welche *ἡδονή* schafft, dürfe man suchen *ὡς σπουδαίαν* (s. unten S. 80), weiter: *ἀλλ' ἐκείνην τὴν ἔχουσαν τὴν ὁμοιότητα τῷ τοῦ καλοῦ μιμήματι*. Die *ὁμοιότης* ist dasselbe was in 667d als *ἡ ἰσότης τοῦ τε τοσούτου καὶ τοῦ τοιούτου* vorkommt und nach jener Stelle die *ὀρθότης* bewirkt. Übereinstimmend damit wird unmittelbar nachher gesagt *μιμήσεως ἦν, ὡς ἔφαμεν, ὀρθότης, εἰ τὸ μιμηθὲν ὅσον τε καὶ οἷον ἦν ἀποτελοῖτο*. Diese *ὀρθότης* möchte man nun glauben betreffe allein die Form, nicht aber den Gehalt der künstlerischen Darstellung. Sie könne also auch mit der Darstellung der *γελοῖα* und *αἰσχρά*, wenn sie nur gut aufgefafst und naturalistisch getreu wiedergegeben seien, erreicht werden. Aber für die ernste und berechtigte Kunst (*σπουδαία μουσική*) wird ja zugleich die Forderung gestellt, dafs sie edlen und schönen Gehalt zur Anschauung bringe.* Diese inhaltliche Forderung könnte man mit Erinnerung an Stellen, wo die erziehliche oder sittenverderbende Wirkung jeder Kunstdarstellung behauptet wird (z. B. 659c 669bc), unter den Gesichtspunkt der *ὠφέλεια* stellen, und so hätten wir auch für das dritte Gebiet, das der Kunst oder des Schönen, die beiden Gesichtspunkte *ὀρθότης* und *ὠφέλεια*, welche in den Beispielen für die beiden anderen Gebiete von *σπουδαῖα*, das des praktischen Handelns oder des Guten und des theoretischen Erkennens oder der Wissenschaft

* Die Worte *ἔχουσαν τὴν ὁμοιότητα τῷ τοῦ καλοῦ μιμήματι* lassen eine doppelte Deutung zu, welche aber sachlich auf dasselbe hinauskommt. Am natürlichsten wird wohl der Dativus *τῷ μιμήματι* als abhängig von *ὁμοιότητα* aufgefafst; hierbei mufs freilich für *μίμημα* eine Bedeutung angenommen werden, die weder von Ast in seinem Lexicon Platonicum verzeichnet wird noch aus des Stephanus Thesaurus linguae Graecae nachweisbar ist, nämlich: das der Nachahmung dienende Vorbild. Immerhin dürfte diese Bedeutung durch 669e *ὅ τί τε βούλεται καὶ ὅτῳ ἔοικε τῶν ἀξιολόγων μιμημάτων* und 796b *ὅσα ἐν τοῖς χοροῖς ἐστι μιμήματα προσήκοντα μιμεῖσθαι*, 815a *πασῶν πληγῶν μιμήματα ἐπιχειρούσας μιμεῖσθαι* (— für sich allein wäre mit 815a nichts zu beweisen; denn dort könnte das Wort *μιμήματα* proleptisch gesetzt sein. Vgl. auch Stallbaum zu 669e —) hinlänglich gesichert sein. Die zweite mögliche Auffassung wäre, *τῷ μιμήματι* als dativus causae zu nehmen, wobei *τῷ τοῦ καλοῦ μιμήματι* = *τῷ μιμεῖσθαι τὸ καλόν* wäre: „die ihre Ähnlichkeit (damit hat) darin sucht, dafs sie das Schöne nachahmt.“ Doch spricht gegen diese Auffassung der Artikel, *τὴν ὁμοιότητα*.

nebeneinander geltend gemacht worden sind. Jene beiden Beispiele lauten nämlich im überlieferten Text 667bc *οἷον δὴ λέγω ἐδωδῇ μὲν καὶ πόσει καὶ ξυμπάσῃ τροφῇ παρέπεσθαι μὲν τὴν χάριν, ἣν ἡδονὴν ἂν προσείποιμεν· ἣν δὲ ὀρθότητά τε καὶ ὠφέλειαν, ὅπερ ὑγιεινὸν τῶν προσφερομένων λέγομεν ἑκάστοτε, τοῦτ' αὐτὸ εἶναι ἐν αὐτοῖς καὶ τὸ ὀρθότατον. — — καὶ μὴν καὶ τῇ μαθήσει παρακολουθεῖν μὲν τό γε τῆς χάριτος τὴν ἡδονήν, τὴν δὲ ὀρθότητα καὶ τὴν ὠφέλειαν καὶ τὸ εὖ καὶ τὸ καλῶς τὴν ἀλήθειαν εἶναι τὴν ἀποτελοῦσαν.* Es entsteht dann die Frage: läfst sich vielleicht auch in ihnen *ὀρθότης* als der blofs förmlich, *ὠφέλεια* als der blofs inhaltlich wichtige Gesichtspunkt unterscheiden, so dafs also die *ὠφέλεια* über den bestimmten Zweck entschiede, die *ὀρθότης* nur fragte, ob irgend ein beliebiger Zweck mit den angewandten Mitteln am besten erreicht werde? Ich mufs aber eingestehen, dafs es mir nicht möglich ist an diesen Beispielen eine Scheidung der Gesichtspunkte *ὀρθότης* und *ὠφέλεια* durchzuführen; auch verstehe ich nicht, in welchem Verhältnis das *εὖ* und *καλῶς* zu beiden steht. Andere haben sich, soviel ich sehe, nicht geäufsert. Vollständig planlos scheint mir der Eingriff, den SCHANZ sich hier wieder in den Text gestattet, indem er das erste Beispiel um seine drei letzten Worte *καὶ τὸ ὀρθότατον* verkürzt. Gewonnen wird damit sachlich jedenfalls gar nichts und wenn formell die doppelte Betonung desselben Gesichtspunktes der *ὀρθότης* anstöfsig gefunden wird, so wäre es besser *ὀρθότητά τε καὶ* als Glosse zu behandeln und vor den drei letzten Worten Komma zu setzen, so dafs die *ὀρθότης* nur zur Ergänzung hintennach geltend gemacht werden würde, da ja doch die *ὠφέλεια* für das praktische Gebiet und insbesondere für das Essen und Trinken des Beispiels das eigentlich Bedeutsame ist.

Die ganze Untersuchung über die möglichen Mafsstäbe einer Beurteilung wird nur zu dem Zweck angestellt, für die *μουσική* den richtigen Mafsstab zu finden. Das Ergebnis aber scheint zu sein, dafs sowohl eine formale Prüfung nach der *ὀρθότης* als eine materiale nach der *ὠφέλεια* statthaben solle, doch so, dafs die *ὠφέλεια* das Wichtigste und Erste ist. Zu diesem Ergebnis will aber die folgende Gedankenentwickelung nicht recht passen. Ich mufs hier einen längeren Abschnitt des Textes hersetzen:

(668c—669b) *ΑΘ. Δεῖ δὴ καθ' ἕκαστόν γε, ὡς ἔοικε, γιγνώσκειν τῶν ποιημάτων, ὅ τί ποτε ἔστι, τὸν μέλλοντα ἐν αὐτῷ μὴ ἁμαρτήσεσθαι. μὴ γὰρ γιγνώσκων τὴν οὐσίαν, τί ποτε βούλεται καὶ ὅτου ποτέ ἐστιν εἰκὼν ὄντως, σχολῇ τήν γε ὀρθότητα τῆς βουλήσεως ἢ καὶ ἁμαρτίαν αὐτοῦ διαγνώσεται. ΚΛ. Σχολῇ· πῶς δ' οὔ; ΑΘ. Ὁ δὲ τὸ ὀρθῶς μὴ γιγνώσκων ἆρ' ἄν ποτε τό γε εὖ καὶ τὸ κακῶς δυνατὸς εἴη διαγνῶναι; λέγω δ' οὐ πάνυ σαφῶς, ἀλλ' ὧδε σαφέστερον ἴσως ἂν λεχθείη. ΚΛ. Πῶς; XI. ΑΘ. Εἰσὶ δή που κατὰ τὴν ὄψιν ἡμῖν ἀπεικασίαι μυρίαι. ΚΛ. Ναί. ΑΘ. Τί οὖν; εἴ τις καὶ ἐν τούτοις ἀγνοοῖ, τῶν μεμιμημένων ὅ τί ποτέ ἐστιν ἕκαστον τῶν σωμάτων, ἆρ' ἄν ποτε τό γε ὀρθῶς αὐτῶν εἰργασμένον γνοίη; λέγω δὲ τὸ τοιόνδε, οἷον τοὺς ἀριθμοὺς τοῦ σώματος καὶ ἑκάστων τῶν μερῶν τὰς θέσεις εἰ ἔχει, ὅσοι τ' εἰσὶ καὶ ὁποῖα παρ' ὁποῖα αὐτῶν κείμενα τὴν προσήκουσαν τάξιν ἀπείληφε, καὶ ἔτι δὴ χρώματά τε καὶ σχήματα, ἢ πάντα ταῦτα τεταραγμένως εἴργασται· μῶν δοκεῖ ταῦτ' ἄν ποτε διαγνῶναί τις τὸ παράπαν ἀγνοῶν, ὅ τί ποτέ ἐστι τὸ μεμιμημένον ζῷον; ΚΛ. Καὶ πῶς; ΑΘ. Τί δ', εἰ γιγνώσκοιμεν, ὅτι τὸ γεγραμμένον ἢ τὸ πεπλασμένον ἐστὶν ἄνθρωπος, καὶ τὰ μέρη πάντα τὰ ἑαυτοῦ καὶ χρώματα ἅμα καὶ σχήματα ἀπείληφεν ὑπὸ τῆς τέχνης, ἆρά γε ἀναγκαῖον ἤδη τῷ ταῦτα γνόντι καὶ ἐκεῖνο ἑτοίμως γιγνώσκειν, εἴτε καλὸν εἴτε ὅπῃ ποτὲ ἐλλιπὲς ἂν εἴη κάλλους; ΚΛ. Πάντες μέντ' ἂν ὡς ἔπος εἰπεῖν, ὦ ξένε, τὰ καλὰ τῶν ζώων ἐγιγνώσκομεν. ΑΘ. Ὀρθότατα λέγεις. ἆρ' οὖν οὐ περὶ ἑκάστην εἰκόνα καὶ ἐν γραφικῇ καὶ ἐν μουσικῇ καὶ πάντῃ τὸν μέλλοντα ἔμφρονα κριτὴν ἕσεσθαι δεῖ ταῦτα τρία ἔχειν, ὅ τί ἐστι πρῶτον γιγνώσκειν, ἔπειτα ὡς ὀρθῶς, ἔπειθ' ὡς εὖ τὸ τρίτον εἴργασται τῶν εἰκόνων ἠτισοῦν ῥήμασί τε καὶ μέλεσι καὶ τοῖς ῥυθμοῖς;*

ὅ τί ποτε ἔστι wird erklärt durch *τὴν οὐσίαν, τί ποτε βούλεται καὶ ὅτου ποτέ ἐστιν εἰκὼν ὄντως.* Die Erkenntnis davon soll Voraussetzung sein für die Beurteilung der *ὀρθότης*. Nach jenem *τί ποτε βούλεται* glaube ich mich berechtigt, schon das *ὅ τί ποτε ἔστι* zu übersetzen mit „was es sein soll" oder „vorstellen soll". Nach dem Vorangehenden nun, wo der *μουσικὴ σπουδαία* das *καλόν* als Gegenstand der Nachahmung bezeichnet war (668b) möchte man das in dem idealen Sinn eines unbedingt und allgemein giltigen Sollens verstehen. Auch das Beispiel, das die allgemeinen Sätze veranschaulichen soll, giebt zu dieser

Auffassung eine Handhabe. (Die Beurteilung der *ὀρθότης* einer Darstellung des menschlichen Körpers schliefst die Frage in sich, *ὁποῖα παρ' ὁποῖα ... κείμενα τὴν προσήκουσαν τάξιν ἀπείληφε*). Dann fiele aber das Urteil über die *ὀρθότης* einer Nachbildung zusammen mit dem Urteil über das *εὖ* und *κακῶς* derselben. Dagegen wird in d *ὃ δὲ τὸ ὀρθῶς μὴ γιγνώσκων ἆρ' ἄν ποτε τό γε εὖ καὶ τὸ κακῶς δυνατὸς εἴη διαγνῶναι*; beides getrennt und die *ὀρθότης* als die Voraussetzung vom *διαγνῶναι* des *εὖ* oder *κακῶς* behandelt. Und eben von dem, der zur Beurteilung der *ὀρθότης* einer Darstellung des menschlichen Körpers für befähigt erachtet wird dadurch dafs er weifs *ὅ τί ποτέ ἐστι τὸ μεμιμημένον*, wird in Abrede gestellt, dafs er ohne weiteres auch zu entscheiden vermöge *εἴτε καλὸν εἴτε ὅπῃ ποτὲ ἐλλιπὲς ἂν εἴη κάλλους*. Die Bemerkung des Kleinias aber, dafs diese Entscheidung sonst wohl überhaupt jedermann zustünde, erlaubt den Schluſs dafs die *ὀρθότης* zu beurteilen in der That Sache fast eines jeden sei. Die *ὀρθότης* ist hier offenbar nicht abhängig gedacht von der Erkenntnis des *καλόν*, des richtigen Inhalts und Gegenstands der Darstellung. Die Auffassung ist eine andere als die, welche wir aus unserer Betrachtung von 667c—668b uns gebildet hatten.

Wie erklärt sich das? Entweder müssen wir den einen oder den andern Abschnitt anders auslegen oder haben wir einen Widerspruch festzustellen. Aber sehen wir zunächst, was die weiter folgenden Ausführungen ergeben. Es soll in ihnen die Anwendung eben der gewonnenen Grundsätze gemacht werden zur Entscheidung der längst (in 666d) erhobenen Frage: *ποίαν ᾄσουσιν οἱ ἄνδρες φωνὴν ἢ μοῦσαν*; Und die Entscheidung lautet folgendermafsen:

(670a—671a) *ΑΘ... Τόδε μὲν οὖν ἐκ τούτων ὁ λόγος ἡμῖν δοκεῖ μοι σημαίνειν ἤδη, τῆς γε χορικῆς μούσης ὅτι πεπαιδεῦσθαι δεῖ βέλτιον τοὺς πεντηκοντούτας, ὅσοισπερ ἂν ᾄδειν προσήκῃ. τῶν γὰρ ῥυθμῶν καὶ τῶν ἁρμονιῶν ἀναγκαῖον αὐτοῖς ἐστίν εὐαισθήτως ἔχειν καὶ γιγνώσκειν· ἢ πῶς τις τὴν ὀρθότητα γνώσεται τῶν μελῶν, ᾧ προσῆκεν ἢ μὴ προσῆκε τοῦ δωριστὶ καὶ τοῦ ῥυθμοῦ, ὃν ὁ ποιητὴς αὐτῷ προσῆψεν ὀρθῶς ἢ μή; ΚΛ. Δῆλον ὡς οὐδαμῶς. ΑΘ. Γελοῖος γὰρ ὅ γε πολὺς ὄχλος ἡγούμενος ἱκανῶς γιγνώσκειν τό τ' εὐάρμοστον καὶ εὔρυθμον καὶ μή, ὅσοι προσᾴδειν αὐτῶν καὶ βαίνειν ἐν ῥυθμῷ γεγόνασι διηναγκασμένοι· ὅτι δὲ δρῶσι ταῦτα ἀγνοοῦντες αὐτῶν ἕκαστα, οὐ λογίζονται, τὸ δέ που προσήκοντα μὲν ἔχον πᾶν μέλος ὀρθῶς ἔχει, μὴ προσήκοντα δὲ ἡμαρτημένως. ΚΛ. Ἀναγκαιότατα. ΑΘ. Τί οὖν; ὁ μηδὲ ὅ τί ποτ' ἔχει γιγνώσκων ἆρα, ὅ τί περ εἴπομεν, ὡς ὀρθῶς γε αὐτὸ ἕξει γνώσεταί ποτε ἐν ὀτῳοῦν; ΚΛ. Καὶ τίς μηχανή;*

XII. *ΑΘ. Τοῦτ' οὖν, ὡς ἔοικεν, ἀνευρίσκομεν αὖ τὰ νῦν, ὅτι τοῖς ᾠδοῖς ἡμῖν, οὓς νῦν παρακαλοῦμεν καὶ ἑκόντας τινὰ τρόπον ἀναγκάζομεν ᾄδειν, μέχρι γε τοσούτου πεπαιδεῦσθαι σχεδὸν ἀναγκαῖον, μέχρι τοῦ δυνατὸν εἶναι ξυνακολουθεῖν ἕκαστον ταῖς τε βάσεσι τῶν ῥυθμῶν καὶ ταῖς χορδαῖς ταῖς τῶν μελῶν, ἵνα καθορῶντες τάς τε ἁρμονίας καὶ τοὺς ῥυθμοὺς ἐκλέγεσθαί τε τὰ προσήκοντα οἷοί τ' ὦσιν, ἃ τοῖς τηλικούτοις τε καὶ τοιούτοις ᾄδειν πρέπον, καὶ οὕτως ᾄδωσι καὶ ᾄδοντες αὐτοί τε ἡδονὰς τὸ παραχρῆμα ἀσινεῖς ἥδωνται καὶ τοῖς νεωτέροις ἡγεμόνες ἠθῶν χρηστῶν ἀσπασμοῦ προσήκοντος γίγνωνται· μέχρι δὲ τοσούτου παιδευθέντες ἀκριβεστέραν ἂν παιδείαν τῆς ἐπὶ τὸ πλῆθος φερούσης εἶεν μετακεχειρισμένοι καὶ τῆς περὶ τοὺς ποιητὰς αὐτούς· τὸ γὰρ τρίτον οὐδεμία ἀνάγκη ποιητῇ γιγνώσκειν, εἴτε καλὸν εἴτε μὴ καλὸν τὸ μίμημα, τὸ δ' ἁρμονίας καί ῥυθμοῦ σχεδὸν ἀνάγκη· τοῖς δὲ πάντα τὰ τρία τῆς ἐκλογῆς ἕνεκα τοῦ καλλίστου καὶ δευτέρου, ἢ μηδέποτε ἱκανὸν ἐπῳδὸν γίγνεσθαι νέοις πρὸς ἀρετήν.*

Gehen wir von den letzten Sätzen aus. Den Dichtern sind darin von den Erkenntnissen, die zur Kritik befähigen, zwei Stücke zugeschrieben, nämlich zu verstehen *ὅ τί ἐστιν* und *ὡς ὀρθῶς ἔχει*. Was ihr Urteil über die *ὀρθότης* ermöglicht, ist offenbar die Erkenntnis der *ἁρμονίαι* und *ῥυθμοί*. Es fragt sich nun: Gehört diese Kenntnis selbst schon zum zweiten Stück, das die *ὀρθότης* betrifft, oder besteht in ihr das erste, nämlich zu wissen *ὅ τί ἐστιν*? Man möchte den ersten Teil der Frage bejahen: drei Klassen von Menschen sind unterschieden worden, *τὸ πλῆθος*, *οἱ ποιηταί* und diejenigen, welche über den Wert der Gedichte entscheiden. Besitzen die letzteren in ihrer Erkenntnis drei Stücke, von welchen den Dichtern zwei ebenfalls eigen sind, so liegt es nahe, der Menge wenigstens das erste Stück zuzuschreiben. Allein das wird doch nicht angehen. Ich will wenig Gewicht darauf legen, dafs nach dem Bei-

spiel von denen, welche über künstlerische Darstellungen des menschlichen Körpers das Urteil *ὡς ὀρθῶς ἔχει* abzugeben als befähigt anerkannt werden, diese Fähigkeit mit der Kenntnis des *ὅ τί ἐστιν* unmittelbar und von selbst gegeben schien; dafs also hiernach, wer das zweite Stück nicht besitzt, wohl auch des ersten entbehren mufs. Gewichtiger scheint mir die Ähnlichkeit des Ausdrucks, welche zwischen 668c besteht, wo das *ὅ τί ποτέ ἐστι* erklärt wird durch *τὴν οὐσίαν τί ποτε βούλεται καὶ ὅτου ποτέ ἐστιν εἰκὼν ὄντως* und zwischen 669e *ῥυθμόν τε καὶ ἁρμονίαν γιγνώσκειν ὅ τί τε βούλεται καὶ ὅτῳ ἔοικε τῶν ἀξιολόγων μιμημάτων*. Den Ausschlag vollends giebt, dafs in 670b, wo von dem grofsen Haufen geleugnet wird *τῶν ῥυθμῶν καὶ τῶν ἁρμονιῶν εὐαισθήτως ἔχειν καὶ γιγνώσκειν*, das Verständnis dafür als Voraussetzung für die Kenntnis der *ὀρθότης* (*τῶν μελῶν*) hingestellt ist. Die Forderung solches Verständnisses aber (*ἀναγκαῖον αὐτοῖς ἐστιν*) ist offenbar gleichbedeutend mit der hier (670e) für den Dichter als unerläfslich (*σχεδὸν ἀνάγκη*) bezeichneten Fähigkeit *γιγνώσκειν . . τὸ ἁρμονίας καὶ ῥυθμοῦ*.

Die Frage *ἢ πῶς τις τὴν ὀρθότητα γνώσεται — ὀρθῶς ἢ μή* übersetze ich nach STALLBAUMS Erklärung von *ᾧ προσῆκεν ἢ μὴ προσῆκεν* „oder wie möchte jemand die formelle Richtigkeit eines Liedes beurteilen, der sich so gut wie nichts bekümmert hat um die dorische Tonart, in der es gesetzt ist, oder um den Rhythmus, in den es der Dichter gebracht hat mit oder ohne Fehler?“ Ein bestimmtes Versmafs und eine bestimmte Tonart, der die Dichtung angehört, beispielsweise die dorische, ist in ihr gewissermafsen nachgeahmt und sie mufs darum als das *ὅ τί ἐστι* dem Beurteiler bekannt sein, der über die formelle Richtigkeit, die *ὀρθότης* derselben, zu entscheiden sich anmafst. Mit dem unmittelbar Folgenden soll, wie die Partikel *γάρ* andeutet, eine Begründung angebracht werden. „Denn lächerlich ist die Einbildung der Menge“ — beginnt diese. Man ergänze sich selbst, ohne weiter zu lesen, was etwa folgen werde. Man erwartet die Einbildung, dafs hiezu d. h. eben zur Beurteilung der *ὀρθότης* irgend etwas anderes Einfacheres als die hier verlangte Kenntnis der *ῥυθμοί* und *ἁρμονίαι* ausreiche. Die Worte *γιγνώσκειν τό τ᾽ εὐάρμοστον καὶ εὔρυθμον καὶ μή* könnten nun wohl immerhin die Beurteilung der *ὀρθότης* bedeuten; und *προσᾴδειν* und *βαίνειν ἐν ῥυθμῷ* wird richtig singen und Takt halten sein. Da hierzu nur einfache Nachahmung des Lehrers, nicht die eigentliche Kenntnis der Tonart und des Rhythmus gehört, hätte die Begründung ihren guten Sinn; allein weiter schliefst sich ein Satz an, der grofse Schwierigkeit macht. *Τὸ δέ που προσήκοντα μὲν ἔχον πᾶν μέλος ὀρθῶς ἔχει, μὴ προσήκοντα δὲ ἡμαρτημένως*. Ist es möglich, das *ὀρθῶς ἔχει* hier in demselben Sinne zu fassen wie 668b die *ὀρθότης* beschrieben ist, die damit erreicht wäre *εἰ τὸ μιμηθὲν ὅσον τε καὶ οἷον ἦν ἀποτελοῖτο*, und wie auch in 670b die *ὀρθότης τῶν μελῶν* offenbar gemeint ist? Ich glaube nicht. So oft ich den ganzen Zusammenhang wieder überlese, um mich womöglich von der Gleichheit der Bedeutung des Wortes *ὀρθῶς* und *ὀρθότης* an allen diesen Stellen zu überzeugen, so oft widerstrebt mir diese Erklärung *τὸ δέ που προσήκοντα μὲν ἔχον πᾶν μέλος ὀρθῶς ἔχει, μὴ προσήκοντα δὲ ἡμαρτημένως*, und ich meine es könne damit nichts anderes gemeint sein als der dritte und höchste Gesichtspunkt, der vorher mit *εὖ* bezeichnet war, die Entscheidung über den inhaltlichen Wert der künstlerischen Darstellung. Nun ist aber diese Erklärung der falschen Einbildung des *πολὺς ὄχλος* entgegengestellt. Daraus folgt, dafs das *γιγνώσκειν τό τ᾽ εὐάρμοστον καὶ εὔρυθμον καὶ μή* nichts anderes sein kann als die Entscheidung darüber, ob ein Lied *προσήκοντα* enthält und damit *ὀρθῶς* oder deutlicher gesagt *εὖ ἔχει* oder ob das Gegenteil der Fall ist. Dafür spricht übrigens auch 655a *περὶ ῥυθμὸν καὶ ἁρμονίας οὔσης τῆς μουσικῆς, ὥστε εὔρυθμον . . καὶ εὐάρμοστον . . μέλος . . ἔστιν . . ὀρθῶς φθέγγεσθαι*. Denn auch dort wo es sich darum handelt (654d) *τὸ καλὸν ᾠδῆς τε καὶ ὀρχήσεως* festzustellen, scheint *εὔρυθμον καὶ εὐάρμοστον* dieselbe Bedeutung zu haben, welche wir demnach hier annehmen müfsten. Der Sinn des Urteils über die Menge aber bleibt gut und vernünftig, wenn ihre Einbildung nicht blofs darin besteht, für ebendasselbe, wovon vorher die Rede gewesen ist, die Beurteilung der *ὀρθότης* als formaler Richtigkeit, geringere Voraussetzungen als die vorher festgestellten für genügend zu erachten, sondern sogar für etwas Schwierigeres, Weitergehendes, die

Beurteilung des inhaltlichen Wertes. Und in umschreibender Übersetzung wäre der fragliche Satz so wiederzugeben: „Denn geradezu lächerlich ist die Einbildung der gewöhnlichen Leute, als wären sogar zur Beurteilung der richtigen oder unrichtigen Anwendung von Tonart und Rhythmus — nicht blofs zur Beurteilung der Fehlerlosigkeit der musikalischen und rhythmischen Kompositionen, die an sich schon, wie nachgewiesen, höhere Anforderungen stellt — schon diejenigen imstande, welche zum richtigen Singen und Takthalten gedrillt sind. Dafs diesen für alles einzelne das Verständnis mangelt, bedenken sie nicht: in Wahrheit ist ja ein Lied tadellos, wenn es enthält, was wohlanständig ist, und fehlerhaft, wenn es enthält, was nicht wohl ansteht.“ Diese ganze Erklärung über die Meinung der Menge ist so als gelegentliche Zwischenbemerkung aufgefasst, die schon vorausnimmt, was noch nicht unter die Besprechung des zweiten Punktes, der *ὀρθότης* fällt, sondern schon zum dritten gehört.

Diese Auffassung bestätigt sich mir auch durch den Anfang von Kapitel XII, womit ich eben die Betonung des dritten Punktes eingeleitet finde. Denn die Worte *τοῦτ' οὖν* und *αὖ* sind dann vollkommen an ihrem Platze, während die Verweisung auf 670a, durch welche STALLBAUM das *αὖ* erklären will, der einsieht, dafs es einer Erklärung bedürfe, nicht genügt. Das *ξυνακολουθεῖν ταῖς βάσεσι τῶν ῥυθμῶν καὶ ταῖς χορδαῖς τῶν μελῶν* müfste dann freilich ein viel tiefer gehendes Verständnis bedeuten, als das *εὐαισθήτως τῶν ῥυθμῶν καὶ τῶν ἁρμονιῶν ἔχειν καὶ γιγνώσκειν*; immerhin dürfte aber der Beisatz *ἵνα ἐκλέγεσθαι τὰ προσήκοντα οἷοί τ' ὦσι* zur Rechtfertigung der tieferen Auffassung des *ξυνακολουθεῖν* dienen.

Also von den drei Forderungen, welche 669b in der allgemeinen Form *ὅ τί ἐστι πρῶτον γιγνώσκειν, ἔπειτα ὡς ὀρθῶς, ἔπειθ' ὡς εὖ τὸ τρίτον εἴργασται* für den *ἔμφρων κριτής* aufgestellt sind, besteht speziell bei der Kritik von *μέλη* die erste im Verständnis der *ῥυθμοί* und *ἁρμονίαι*, die zweite in der Anwendung dieses Verständnisses auf die Entscheidung über einzelne dichterische Werke, die dieser unterliegen.

Blicken wir von hier aus noch einmal auf die vorbereitenden allgemeinen Untersuchungen zurück. Zuerst meinten wir (nach 667cff.) die *ὀρθότης* so verstehen zu müssen, dafs sie nur auf die Übereinstimmung der nachahmenden Wiedergabe mit einem schönen Vorbild sich beziehe. In dem mit 668c beginnenden Abschnitt aber zeigt sich, dafs für die *ὀρθότης* keine inhaltlichen Voraussetzungen gelten. Und diese Auffassung wird durch den zuletzt untersuchten Abschnitt bestätigt. Sie bedarf also gewifs keiner Korrektur. Dagegen fragt sich, ob nicht die Bestimmungen des ersten Abschnitts, 667c—668b, anders gedeutet werden können, als wir sie gedeutet haben, damit volle Übereinstimmung hergestellt werde. Mir gelingt es nicht, diese zu Wege zu bringen. Mögen es andere noch versuchen. Befremdlich sind Unebenheiten und selbst kleinere Widersprüche nicht in einem Werke, von dem wir wissen, dafs es von seinem Verfasser nicht ganz fertig gebracht worden ist.

667c ist, wie mir scheint, durch Veränderung der Interpunktion folgendermafsen in Ordnung zu bringen: *τί δαὶ* oder *τί δὲ τῇ τῶν ὁμοίων ἐργασίᾳ ὅσαι τέχναι εἰκαστικαί; ἆρ' οὐκ, ἂν τοῦτο ἐξεργάζωνται, τὸ μὲν ἡδονὴν ἐν αὐτοῖς γίγνεσθαι παρεπόμενον, ἐὰν γίγνηται, χάριν αὐτὸ δικαιότατον ἂν εἴη προσαγορεύειν*; Auch *τί δ' αἱ τῇ τ. ὁμ. ἐργ. ὅσαι τέχναι εἰκαστικαί; κτλ.* ginge an. Ein Komma vor *παρεπόμενον* zu setzen, anstatt nach diesem Worte, ist gegen den Sinn des Zusammenhangs.

In —e ist *τούτων* durch STALLBAUM nicht ganz richtig erklärt mit *τῶν βλαβερῶν*. Das ist zu eng. Es handelt sich um die beiden Gesichtspunkte der *ὠφέλεια* oder *βλάβη* und der *ὀρθότης*.

— *Ἀβλαβῆ λέγεις ἡδονὴν μόνον; Ναί, καὶ παιδιάν γε εἶναι τὴν αὐτὴν λέγω τότε, ὅταν μήτε τι βλάπτῃ μήτε ὠφελῇ σπουδῆς ἢ λόγου ἄξιον.* Wir haben oben geschlossen (S. 16f. zu 653c)*, dafs es eine *παιδιά* als strengen Gegensatz zu der *σπουδή* eigentlich gar nicht giebt, sondern dafs jegliches Thun *σπουδαῖον* ist, entweder *βλαβερόν* oder *ὠφέλιμον*. Wenn wir zu diesem Schlufs wirklich berechtigt waren, so giebt es für strenge Auffassung nichts, das mit Ausschlufs ernsterer Gesichtspunkte allein nach der *ἡδονή* entschieden werden

* Vgl. S. 70.

dürfte: und jene erste Art von Dingen wird also illusorisch. — Ich meine in der That, sie besteht nur kraft einer rein logischen Einteilung, die von den realen Verhältnissen absieht. Vielleicht liegt eine Andeutung davon schon in dem Ausdruck *ὅσοις συμπαρέπεταί τις χάρις*, sofern dieser eben für jene erste Klasse, die auch darunter befafst sein sollte, gar nicht korrekt ist. Für alle übrigen Fälle trifft er zu, und Dinge derart, dafs für sie die *ἡδονή* mehr wäre als ein *συμπαρεπόμενον*, giebt es in der That gar nicht. Eine bestimmtere Andeutung dieser Meinung finde ich 668ab *ἥκιστ' ἄρα ὅταν τις μουσικὴν ἡδονῇ φῇ κρίνεσθαι, τοῦτον ἀποδεκτέον τὸν λόγον καὶ ζητητέον ἥκιστα ταύτην ὡς σπουδαίαν, εἴ τις ἄρα που καὶ γίγνοιτο.*

Im übrigen scheint der erste Teil dieses Satzes *ἥκιστα ἄρα — τοῦτον ἀποδεκτέον τὸν λόγον* im schroffsten Widerspruch zu stehen mit 658b *συγχωρῶ δὴ τό γε τοσοῦτον καὶ ἐγὼ τοῖς πολλοῖς, δεῖν τὴν μουσικὴν ἡδονῇ κρίνεσθαι* und 663b, ein *λόγος*, welcher das *ἡδύ* und *καλόν* trennt, sei *αἴσχιστος νομοθέτῃ καὶ ἐναντιώτατος*. Entweder sind die verschiedenen Sätze Ausdruck des Standpunktes zweier Menschen mit entgegengesetzter Lebensansicht, oder aber sind die gleichklingenden Worte im einen Fall anders zu verstehen als im anderen. Suchen wir Anhaltspunkte zu einer den Widerspruch aufhebenden Worterklärung! Solche sind — wie schon S. 70 angedeutet worden — in der That vorhanden: nicht ohne Einschränkung soll nach 658e die *ἡδονή* als Mafsstab für die Beurteilung der Kunst gelten; an die angeführten Worte schliefst sich die nähere Bestimmung an: *μὴ μέντοι τῶν γε ἐπιτυχόντων, ἀλλὰ σχεδὸν ἐκείνην εἶναι Μοῦσαν καλλίστην, ἥτις τοὺς βελτίστους καὶ ἱκανῶς πεπαιδευμένους τέρπει, μάλιστα δὲ ἥτις τὸν ἀρετῇ τε καὶ παιδείᾳ διαφέροντα.* Nur bei richtiger Erziehung eines gut veranlagten Menschen kann nach 654c das Gefühl der *ἡδονή* zusammentreffen mit dem Urteil, welches eine Sache schön, *καλόν*, findet (vgl. 670d). Für die Menge der Menschen besteht eine *διαφωνία*. Wenn jeder nach seinem Gefühl entscheiden dürfte, so fiele demnach die Wahl der Mehrzahl eben nicht auf das von dem Einsichtigen als *ὠφέλιμον* Erkannte und darum für alle durch Gesetz und Tradition als *καλόν* Empfohlene. Schliefslich mufs, wer

vollkommen gut ist, auch vollkommen glücklich sein: sonst ist das Verlangen, man solle gut sein, abgeschmackt. Und es ist nur bei dem vollkommen Guten in der Erfüllung seiner Wünsche zugleich voller Einklang mit seinem Urteil über das *καλόν*, während der Mifsklang alle anderen stört und quält, die ihre Wünsche ebenfalls verwirklicht sehen (662aff.). Eben sofern die Erfüllung der Wünsche des Herzens in der That glücklich macht, war das *καλόν* ihr Ziel, deckte sich also *ἡδύ*, *καλόν* und *ὠφέλιμον*. Dagegen das *ἡδύ*, von dem 668a die Rede ist, ist, losgetrennt von dem *καλόν* und *ὠφέλιμον*, nichts anderes als die *ἡδονὴ τῶν ἐπιτυχόντων*, die auch oben als Mafsstab verworfen wird (vgl. auch 802c). Es bleibt bestehen, dafs der Wert einer Sache nur durch das Gefühl (d. h. durch Lust und Unlust, *ἡδονῇ*) zu ermessen ist. Aber die Anerkennung der *ἡδονὴ τῶν ἐπιτυχόντων* käme auf das Zugeständnis hinaus, die im Augenblick empfundene Lust enthalte die richtige Schätzung des Gefühlswertes, der mit einer Sache überhaupt sich verbindet*, und damit auf die Verkennung jedes über den Augenblick hinausliegenden Zweckes. Für die *μουσική*, deren Beurteilung in Frage steht, ist der erziehliche die Entwickelung des ganzen Lebens einschliefsende Zweck festgestellt worden. Sie ist *παιδιά* nur in dem Sinne, dafs sie *μεθ' ἡδονῆς* ausgeführt werden soll, aber nicht im Sinne eines Gegensatzes zu der *σπουδή*, vielmehr ist sie *σπουδαιότατον*.

667e f. Der Satz *ἆρ' οὖν οὐ πᾶσαν μίμησιν κτλ.* ist durch die Interpunktion Stallbaums, welche Schanz vernachlässigt, im ganzen ins reine gebracht. Die Streichung von *μή* läfst sich wohl auch rechtfertigen, da eine Zeile vorher *μή* steht. Noch leichter wäre es übrigens, *ἤ* hinter *μή* einzusetzen: *οὐ γὰρ εἴ τῳ δοκεῖ ἢ μὴ ⟨ἤ⟩ τις χαίρει τῳ.* Und man dürfte nicht einwenden, es könne sich doch nicht darum handeln, dafs etwas für gleich oder symmetrisch erklärt werde darum, weil es jemand nicht so scheine, sondern doch blofs, weil es jemand so scheine: Kann denn

* Während doch darin die kurzsichtige Menge, durch Unkenntnis der perspektivischen Gesetze über das Nähere und Fernere getäuscht (663c), gröbliche Mifsgriffe begeht.

etwas für symmetrisch erklärt werden, weil jemand sich darüber freut? Gewifs nicht. Und doch wird es niemand einfallen, deshalb an dem Sätzchen *εἴ τις χαίρει τῳ* Anstofs zu nehmen. Pünktlichkeit des Ausdrucks hat Plato nie mit pedantischer Beflissenheit gesucht; in den *Gesetzen* hat er sich oft wirklich zu wenig darum bemüht.

669b *μὴ τοίνυν ἀπείπωμεν λέγοντες τὸ περὶ τὴν μουσικὴν ᾗ χαλεπόν.* Wo war denn von dieser Schwierigkeit die Rede und was ist dabei gemeint? Werden wir etwa auf 655c zurückverwiesen, oder auf 667d?

—c *διὰ τὸ τοὺς ποιητὰς φαυλοτέρους εἶναι ποιητὰς αὐτῶν τῶν Μουσῶν*: sonderbarer Ausdruck, zu vergleichen mit 853c *ἐπειδὴ δὲ οὐ, καθάπερ οἱ παλαιοὶ νομοθέται, θεῶν παισὶ νομοθετοῦμεν τοῖς ἥρωσι* (ähnlich auch 739d): beides bezeichnet den Abstand vom Ideal. (Auch 757b ist zu vergleichen).

670a schreiben die neueren Herausgeber alle *τῆς γε χορικῆς Μούσης ὅ τι πεπαιδεῦσθαι δεῖ βέλτιον*, während Susemihl (Übers S. 1147 A.) sagt: „Mit grofsem Unrecht haben Ast und nach ihm alle folgenden Herausgeber aufser Bekker *ὅτι* in *ὅ τι* verwandelt. Ausdrücklich wird ja gefragt, ob die Muse der Chöre für die Sänger des Dionysos ausreichend sei, alles folgende liefert dann das Material zur Beantwortung dieser Frage und hier erfolgt nun dieselbe . . . in verneinendem Sinn" u. s. w. Die Auffassung Susemihls läfst sich aber auch gewinnen, wenn man *ὅ τι* liest; denn der Genetiv *τῆς χορικῆς μούσης* läfst sich dabei ja von *βέλτιον* abhängig machen, eben so gut wie von *ὅ τι*.

Über *ὅσοισπερ ἂν ᾄδειν προσήκῃ* vgl. S. 49ff.

—e Warum Schanz nach Badham *ἐπί* durch *περί* ersetzt hat, verstehe ich nicht. Der Ausdruck *ἀκριβεστέραν παιδείαν τῆς ἐπὶ τὸ πλῆθος φερούσης* ist freilich befremdlich und durch Verweisung auf Resp. 538c und anderes, womit Stallbaum die Bedeutung „quae pertinet ad vulgus" beweisen will, nicht recht gedeckt. Aber wodurch soll sich der korrigierte Text vor dem überlieferten auszeichnen? Vielleicht ist *διαφέρουσαν* zu schreiben oder auch *φερομένης*.

672aff. *μὴ τοίνυν ἐκεῖνό γ' ἔτι τῆς τοῦ Διονύσου δωρεᾶς ψέγωμεν ἁπλῶς, ὡς ἔστι κακὴ καί εἰς πόλιν οὐκ ἀξία παραδέχεσθαι· καὶ γὰρ ἔτι πλείω τις ἂν ἐπεξέλθοι λέγων· ἐπεὶ*

καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθόν, ὃ δωρεῖται, λέγειν μὲν ὄκνος εἰς τοὺς πολλοὺς διὰ τὸ κακῶς τοὺς ἀνθρώπους αὐτὸ ὑπολαβεῖν καὶ γνῶναι λεχθέν. Den mit der begründenden Partikel *ἐπεί* eingeleiteten Satz darf man nicht zu dem unmittelbar vorhergehenden in Beziehung setzen, sondern zu *μὴ ψέγωμεν ἁπλῶς. καὶ γὰρ ἔτι πλείω τις ἂν ἐπεξέλθοι λέγων* ist als Parenthese anzusehen. So mufs also nach *λέγων* voll interpungiert werden, nicht mit dem herkömmlichen Semikolon. Fragt man, was die weiteren Punkte seien, die sich zur Empfehlung des Weines noch anführen liefsen, so liegt es am nächsten auf die Worte *σώματος ὑγιείας τε καὶ ἰσχύος . . ἕνεκα δεδόσθαι* in d oder *σωμασκίας ἢ νόσων ἕνεκα* in 674b hinzuweisen. Bruns S. 50 spricht von der „Sinnlosigkeit dieser Paragraphen" und citiert Zellers Worte* „S. 672a—d ist es auffallend, dafs anfangs eine Erörterung über einen neuen und zwar den Hauptnutzen des Weines angekündigt, dann aber nur das längst Gesagte über diesen pädagogischen Gebrauch wiederholt wird." Immerhin ist zuzugeben, dafs es dem Abschnitt an Klarheit des Ausdrucks und der Disposition fehlt; einen tiefer gehenden Fehler anzuerkennen, sehe ich mich aber nicht genötigt. Wäre nach jenem folgernden Satze, *μὴ τοίνυν ἁπλῶς ψέγωμεν*, etwa gesagt: auch was hauptsächlich als *κακόν* ausgegeben und auch durch den verbreiteten Mythos als *κακόν* hingestellt wird, die betäubende Wirkung des Weines, ist ja *ἀγαθόν*, so wäre nicht viel auszusetzen. In diesem Sinne aber kann man was da steht auffassen.

—c *μουσικῆς τε καὶ γυμναστικῆς ἔφαμεν ἀρχὰς ταύτας εἶναι.* Das Wort *γυμναστική* ist im Bisherigen noch nicht vorgekommen. Die Zurückverweisung nimmt aber deutlich auf 653dff und 664e Bezug. Dort ist die Entstehung der *ὄρχησις* aus der Regelung der zuerst ungeordneten Körperbewegungen durch den *ῥυθμός*, für welchen der Mensch Sinn hat und an dem er Freude zeigt, erklärt, und die Entstehung der *ᾠδή* aus der Regelung der Töne durch *ἁρμονία*. Für die in so allgemeinem Sinn gesetzten Worte *ὄρχησις* und *ᾠδή* mufsten sich schon oben dem Leser von selbst die sonst gebräuchlichen *γυμναστική* und *μουσική*

* Plat. Studien S. 60.

aufdrängen, so daſs die Ablösung der einen durch die andern nichts Auffallendes hat, obgleich das *ἔφαμεν* unrichtig ist. (Vgl. oben S. 23 und bezüglich ungenauer Zurückverweisungen zu 683e S. 98).

—d halte ich zwar die überlieferte Lesart für möglich, möchte aber doch unter Verweisung auf 653cd und die Wiederholung des Inhalts jener Stelle in 665a vorschlagen *ὑπὸ θεῶν αἰτίους γεγονέναι* zu schreiben.

—e s. oben S. 34ff.

673a *τὰ τῆς φωνῆς μέχρι τῆς ψυχῆς πρὸς ἀρετῆς παιδείαν*· Ich tilge *πρὸς* und schreibe *μέχρι τῆς ψυχῆς ἀρετῆς*, wodurch ein einfacher Satz mit klarem Sinn und ein passendes Gegenstück zu dem folgenden *μέχρι τῆς τοῦ σώματος ἀρετῆς* gewonnen wird. Wenn bei Plato *προσονομάζειν* sonst vorkäme, so dürfte man eine Verschiebung des *πρός* annehmen und ihm in der folgenden Zeile seinen Platz bestimmen. Die STALLBAUMsche Erklärung „vocis rationes usque ad animum penetrantes et ad virtutis disciplinam pertinentes appellavimus musicam“ verdient zwar als löblicher Versuch, die Überlieferung zu halten, Erwähnung, befriedigt aber nicht. Zur Not würde auch die Änderung *μέχρι τῆς ψυχῆς πρὸς ἀρετὴν παιδείας* genügen, vgl. 643e *τὴν πρὸς ἀρετὴν ἐκ παίδων παιδείαν* (oder *παιδαγωγίαν*).

—d giebt die Überlieferung: *τὸ ἀνθρώπινον . . αἴσθησιν λαβὸν τοῦ ῥυθμοῦ ἐγέννησέ τε ὄρχησιν καὶ ἔτεκε, τοῦ δὲ μέλους ὑπομιμνήσκοντος καὶ ἐγείροντος τὸν ῥυθμὸν κοινωθέντ' ἀλλήλοις χορείαν καὶ παιδιὰν ἐτεκέτην.* Das Wort *παιδιάν* aber ist im Parisinus durch darübergeschriebenes *ει** als zweifelhaft bezeichnet und es wird also dafür *παιδείαν* zur Wahl angeboten. Daſs *παιδείαν* allein hier am Platze ist, hätte den Herausgebern bei einiger Aufmerksamkeit kaum entgehen können: Die beiden Elemente, welche durch ihre Vereinigung die *χορεία* erzeugen, sind, wie dies ja mehrfach im Vorausgehenden (654ab 665a) ausgesprochen ist, *ὄρχησις* und *ᾠδή*; durchaus nicht, wie STALLBAUM angiebt, „nativus saliendi impetus“ und „rhythmi sensus“. Aus diesen beiden geht vielmehr die *ὄρχησις* allein und zwar, da ihre Äuſserungen *μεθ' ἡδονῆς* verbunden sind (654a 653e), als

* „*παιδιάν* sed *ει* supra versum“ SCHANZ.

παιδιά hervor. *παιδιά* nun ist, wie in der *ὄρχησις*, auch in der *ᾠδή* für sich allein; vgl. 659e 673c. Deshalb kann nicht davon die Rede sein, daſs sie durch ihre Verbindung erst *παιδιά* erzeugten. Dagegen wenn die *παιδεία* aus beiden zusammen besteht, *ὄρχησις* und *ᾠδή*, und deshalb der *χορεία* gleichgesetzt worden ist (654ab 672e), so kann ganz gut gesagt werden, jene beiden erzeugen durch ihre Verbindung *χορεία* und *παιδεία*; vgl. die ganze Ausführung über die Entstehung und den Zweck der Feste mit ihren Aufführungen 653cff., des Ausdrucks halber aber namentlich 654ab *ὁ μὲν ἀπαίδευτος ἀχόρευτος, τὸν δὲ πεπαιδευμένον ἱκανῶς κεχορευκότα θετέον.* 672e *ὅλη μέν που χορεία ὅλη παίδευσις ἦν ἡμῖν κτλ.* (Es würde nichts helfen, hiegegen an 657c zu appellieren *τὴν τῇ μουσικῇ καὶ τῇ παιδιᾷ μετὰ χορείας χρείαν ὀρθήν* oder 656c *τὴν περὶ τὰς Μούσας παιδείαν τε καὶ παιδιὰν . . ἐν τοῖς χοροῖς.*)*

Im zweiten Satzglied hat SCHANZ die Korrektur ASTS aufgenommen: *τὸ δὲ μέλος ὑπομιμνήσκοντος καὶ ἐγείροντος τοῦ ῥυθμοῦ.* Ich halte nicht für unwahrscheinlich, daſs damit der ursprüngliche Text wieder gewonnen ist, aber durchaus nicht für sicher. Das *μέλος* könnte als schon bestehend vorausgesetzt sein, entweder weil mit ihm, der *ᾠδή* oder *μουσική*, sich der vorausgehende Abschnitt eingehend befaſst hat (vgl. *διαπεπεράνθω* 672e — *διειλῦθέναι εἴπομεν καὶ διαπεπεράνθαι* 673b), so daſs er es gewissermaſsen durch seine Erklärung hat entstehen lassen; oder weil nach 672c der Trieb, aus welchem das *μέλος* hervorgeht, überhaupt früher zur Äuſserung kommt, als der andere Grundtrieb, der in der *ὄρχησις* seine kunstmäſsige Gestaltung erhält. Wenn der Text wirklich eine Abänderung erfahren hat, so könnte er ursprünglich auch gelautet haben *τοῦ δὲ μέλους ὑπ. κ. ἐγ. τοῦ ῥυθμοῦ.* Die Undeutlichkeit der Konstruktion wäre Veranlassung genug zur Abänderung gewesen. Daſs *ὑπομιμνήσκειν* nach ASTS Lexicon bei Plato sonst nie mit genitiv. objectiv. vorkommt, beweist nichts, da es sich an den übrigen Stellen immer um neutra pluralia handelt. *ἐγείροντος* ohne Beisatz von *αὐτό* wäre nicht

* Über Verwechslung von *παιδεία* mit *παιδιά* in den Handschriften s. auch 834d 844d.

auffallend; ähnliche Fälle liefsen sich zu Dutzenden aus dem Text der platonischen Schriften oder aus STALLBAUMS Anmerkungen zusammenfinden.

— d *καὶ τὸ μὲν ἤδη διειλήλυθαμεν αὐτοῦ, τὸ δὲ πειρασόμεθα ἐφεξῆς διελθεῖν.* Schon mehrmals war vorher die Behandlung der *ὄρχησις* oder *γυμναστική* angekündigt. Zuerst geschah es in halb fragender, halb zweifelnder Weise 672e *τὰ δ' ἡμίσεα* (die andere Hälfte der *χορεία*) *ὅπως ἂν ἔτι δοκῇ, περανοῦμεν ἢ καὶ ἐάσομεν.* 673b *τὸ δὲ ἥμισυ λέγωμεν, ἢ πῶς καὶ πῇ ποιητέον;* STALLBAUM, dessen übertriebener Eifer, alles was Plato geschrieben hat oder geschrieben zu haben scheint, für formlich und inhaltlich vollendet anzuerkennen, bekannt ist, findet in diesen Wendungen die Andeutung, dafs die Sache nur ganz kurz abgethan werden solle. „Significat nisi fallor, breviter sese de hoc loco esse dicturum" (S. 231 A.). Und er geht sogar so weit, über diese mit *ἐφεξῆς* sofortige Inangriffnahme der Sache versprechende Erklärung zu sagen: „Videtur philosophus formula *πειρασόμεθα ἐφεξῆς διελθεῖν* uti ut praesenti sermoni finem imponat, utpote ad alia transiturus, sicuti alibi ponitur *μετὰ ταῦτα* et *εἰσαῦθις*, velut Meno 99e etc." Ich glaube nicht, dafs irgend jemand sich hier von STALLBAUM überzeugen lasse. Zwar ist ja in dem vorangehenden Abschnitt manches vorgekommen, was nicht blofs der *μουσική* im engeren Sinne galt, sondern auch auf die *γυμναστική* Anwendung hat. Und die Bemerkung in 673c, die Behandlung der Sache werde verhältnismäfsig einfach sein, da ja Kleinias und Megillos hier viel mehr Erfahrung besitzen als über den vorher besprochenen Teil der Erziehung, könnte in der That ein Hinweis des Atheners darauf sein, „breviter sese de hoc loco dicturum esse". Da nach dieser Bemerkung noch einiges über die Sache gesagt wird, freilich blofs was vor der genaueren Behandlung der *ᾠδή*, als ihr Verhältnis zur *ὄρχησις* und *χορεία* bestimmt wurde, auch schon über den Grundtrieb der *ὄρχησις* gesagt worden ist, so könnte man fast annehmen, es solle mit diesen ganz kurzen Worten die Besonderheit des 2. Teils erledigt sein, — wenn nicht eben darauf hin noch der Satz folgte *καὶ τὸ μὲν ἤδη διειλήλυθαμεν, τὸ δὲ πειρασόμεθα ἐφεξῆς διελθεῖν.* Er hebt jenen Schein wieder vollständig auf. Und

da auf ihn auch kein Wort mehr über das Thema folgt, ist es ganz klar, dafs wir eben hier eine Lücke haben, dafs es die Absicht des Verfassers war, nun auch die *ὄρχησις* oder *γυμναστική* einer eingehenden Betrachtung zu würdigen, dafs er aber eben diese Absicht nicht verwirklicht hat. Hier stimmt meine Ansicht im ganzen mit den Aufstellungen von BRUNS überein. BRUNS macht noch darauf aufmerksam, dafs zwischen den Ausführungen des zweiten Buches und denen des siebenten die engsten Beziehungen bestehen, und kommt in weiter schreitender Untersuchung zu der Meinung, das jetzige zweite Buch sei ursprünglich im Zusammenhang der Darlegungen, die wir im siebenten lesen, gestanden und von dem Redaktor des unfertigen Werks ganz ungeschickt aus jenem Zusammenhang herausgerissen und vorgestellt worden. Diese Meinung kann ich freilich wieder nicht teilen. Und was BRUNS insbesondere bei seiner Kritik des siebenten Buches für sie anführt, scheint mir fast ausnahmslos verkehrt. Nur einer seiner Beobachtungen mufs ich auch dort Recht geben (s. zu 814c). Aber diese und was hier am Schlufs von Buch II Fehlerhaftes zu bemerken ist, reicht eben wie mir scheint bei weitem nicht aus, um die Schlüsse zu tragen, welche BRUNS mit merkwürdiger Kühnheit und Schnellfertigkeit darauf gestellt hat.

674a *ἔτι μᾶλλον τῆς Κρητῶν καὶ Λακεδαιμονίων χρείας προσθείμην ἂν τῷ Καρχηδονίων νόμῳ, μηδέποτε μηδένα ἐπὶ στρατοπέδου γεύεσθαι τούτου τοῦ πώματος κτλ.* Davon macht BRUNS viel Aufhebens und behauptet (S. 51) „Das Gegenteil davon scheint .. der Verfasser des ersten Buches anzunehmen. Denn wenn es 637d heifst: *πότερον ὥσπερ Σκύθαι χρῶνται καὶ Πέρσαι χρηστέον καὶ ἔτι Καρχηδόνιοι καὶ Κελτοὶ καὶ Ἴβηρες καὶ Θρᾷκες πολεμικὰ ξύμπαντα ὄντα ταῦτα γένη ἢ καθάπερ ὑμεῖς· ὑμεῖς μὲν γὰρ .. τὸ παράπαν ἀπέχεσθε,* so werden doch offenbar die weintrinkenden und die nicht weintrinkenden Völker einander gegenübergestellt, und hier erscheinen die Karthager deutlich unter den ersteren zusammen mit den Thrakern, Iberern, Kelten und Skythen." Es ist aber nicht ausgeschlossen, dafs die Karthager zwar im allgemeinen dem Weingenufs sehr ergeben waren und doch für gewisse Umstände denselben streng verboten hatten. Will man das nicht annehmen, so schreibe man hier statt

Καρχηδονίων vielmehr *Καλχηδονίων*. Ich finde, dafs schon BERGK (5 Abhandlungen z. G. d. gr. Ph. u. A. S. 74) diese leichte und nahe liegende Korrektur vorgeschlagen hat. Er meint, Plato nehme damit Bezug auf das durch Aristoteles in flüchtigen Grundzügen uns mitgeteilte Werk des Phaleas von Chalkedon, in welchem dieser sein Staatsideal gezeichnet hatte. Und diese Meinung ist sehr wohl annehmbar. Was die *χρεία* der Lakedämonier betrifft, so ist sie aufser dem 637a von Megillos Beigebrachten zu beurteilen aus der Bestimmung, dafs zu den Syssitien jeder Teilnehmer monatlich unter anderem 8 Choen äginetischen Mafses d. h. 36,5 Liter Wein beizusteuern hatte (BUSOLT in I. Müllers Hdb. IV, 1 S. 89).

— c *τακτὰ δὲ τά τ' ἄλλα ἂν εἴη γεωργήματα καὶ πᾶσα ἡ δίαιτα καὶ δὴ τά γε περὶ οἶνον σχεδὸν ἁπάντων ἐμμετρότατα καὶ ὀλίγιστα γίγνοιτ' ἄν.* Vgl. Anm. zu 847e ff. und zu 955d.

III. 676a *ταῦτα μὲν οὖν δὴ ταύτῃ· πολιτείας δ' ἀρχὴν τίνα ποτὲ φῶμεν γεγονέναι;* Die Untersuchung setzt ganz unvermittelt neu ein. Und erst nach einer längeren *πλάνη* (683a) kommt sie zurück auf eine oben gestellte, aber für lange Zeit zurückgedrängte Frage. Damit durch solche *λόγων ἐν κύκλῳ περίοδοι* niemand sich zu sehr daraus bringen lasse, verweise ich nur auf die viel zu wenig beachtete Erklärung Platos Polit. 286e.

677cd bietet die Überlieferung folgenden Text: *πῶς γὰρ ἂν ... καινὸν ἀνευρίσκετο ὁτιοῦν; (τοῦτο)* ὅτι μὲν μυριάκις μύρια ἔτη διελάνθανεν ἄρα τοὺς τότε, χίλια δ' ἀφ' οὗ γέγονεν ἢ δὶς τοσαῦτα ἔτη τὰ μὲν Δαιδάλῳ καταφανῆ γέγονεν, τὰ δὲ Ὀρφεῖ, τὰ δὲ Παλαμήδει κτλ.* Vorher hatte der Athener behauptet: blühende Städte mit entwickelter Kultur sind schon früher vorhanden gewesen; aber alles, was in ihnen aufgespeichert war von Kenntnissen und Fertigkeiten, ist durch die letzte Sintflut vernichtet worden. Dem stimmt Kleinias bei. So mufs man annehmen; denn er fügt hinzu: es hätte ja sonst in der ganzen Zeit (seit jener Katastrophe)

---

* *τοῦτο ὅτι* steht nach SCHANZ im Parisinus, aber *τοῦτο* ist „punctis notatum“ und von zweiter Hand ist auf dem Rand notiert *γρ. ὁτιοῦν χωρὶς τοῦ τοῦτο.*

nichts Neues mehr erfunden werden können. — Soweit sind seine Worte ganz klar. Was er weiter sagt, enthält jedenfalls eine Vergleichung; und diese wird sich folgendermafsen ausdrücken lassen: da die letzten 1000 oder 2000 Jahre durch epochemachende Erfindungen ausgefüllt sind, kann man nicht wohl annehmen, dafs vorher in einem Zeitraum von Hunderttausenden oder Millionen von Jahren (*μυριάκις μύρια ἔτη*) der menschliche Erfindungsgeist oder -trieb unbethätigt geblieben sei. Es ist aber nicht ohne weiteres klar, in welchem logischen Verhältnis diese Vergleichung zu dem Vorhergehenden stehe. Nach dem Zusammenhang erwartet man von Kleinias in seiner ganzen Antwort nur eine Bestätigung des Gedankens: es war nach jener grofsen Flut nichts mehr von *τέχνη* da und war alles neu zu erfinden. Der erste einfache Zusatz, den er seiner beistimmenden Erklärung mitgiebt, zeigt, dafs ihm sicher steht, es seien seit der Katastrophe in der That neue Erfindungen gemacht worden, und das weitere zeigt, dafs er die Überlieferung für sicher hält, welche die Erfindung der Musik dem Marsyas und Olympos, der Leier dem Amphion, bestimmte andere Erfindungen dem Dädalus, Orpheus, Palamedes u. s. w. zuschreibt; und ebenso auch die Datierung dieser Erfindungen. Er konnte diese Überzeugung nun auf einfache und natürliche Weise zu einem Analogieschlufs verwenden, der wirklich eben das leistete, was wir dem Zusammenhang nach erwarten: wir müssen folgerichtig auch für die Zeit, die zwischen dem Untergang der alten Kultur und den berühmten Entdeckern einzelner bestimmter Kunstfertigkeiten liegt, fortschreitende Begründung und Erweiterung der menschlichen Kenntnisse durch Erfindungen annehmen. Das käme eben auf die Bestätigung des Gedankens hinaus, dafs unmittelbar nach der Katastrophe nichts, oder so gut wie nichts mehr als überlieferter Kenntnisbesitz vorhanden war.

Wenn man aber den Worten des Kleinias diesen zum voraus erwarteten Sinn zuschreiben will, so mufs man in ihnen die Voraussetzung als zu Grunde liegend anerkennen, dafs von der Flut an bis auf die Zeit des Dädalus und Orpheus u. s. w. schon ein „unendlich langer“ Zeitraum (von *μυριάκις μύρια ἔτη*) verflossen sei. Dafür dafs er diese

Ansicht wirklich habe, spricht auch im folgenden 683a *πρώτην τε καὶ δευτέραν καὶ τρίτην πόλιν, ἀλλήλων ταῖς κατοικίσεσιν ἐχομένας ἐν χρόνου τινὸς μήκεσιν ἀπλέτοις.* Denn diese drei zeitlich nacheinander folgenden *πολιτεῖαι* gehören alle der Periode nach der Sintflut an. Noch weitere Zeitbezeichnungen des Abschnitts stimmen dazu: nach 678b vollzogen sich die Übergänge von dem Zustand des Hirtenlebens zu den entwickelteren Kulturstufen *οὐκ ἐξαίφνης, κατὰ σμικρὸν δὲ ἐν παμπόλλῳ τινι χρόνῳ*; erst *γενεαῖς παμπόλλαις ὕστερον* wird nach 678d die Metallbearbeitung wieder erfunden; vgl. auch 679d und 682b. In 638e ferner dient der Ausdruck *μυρία ἐπὶ μυρίοις ἔθνη* zur Bezeichnung einer nur unbestimmten, aber keineswegs so gar grofsen Menge; in 704c ist mit *χρόνον ἀμήχανον* ein Zeitraum von einigen hundert Jahren gemeint.

Bedenken erregt mir aber doch, dafs im unmittelbar Vorhergehenden fast dieselben Bezeichnungen unendlich langer Zeitdauer angewandt sind, um die ganze Menschheitsgeschichte von Anfang bis auf die Gegenwart zu umfassen: *ἄπλετόν τι καὶ ἀμήχανον χρόνου πλῆθος* ist durch sie ausgefüllt; *μυρίαι ἐπὶ μυρίαις πόλεις* sind inzwischen entstanden und vergangen, hiefs es 676b. Dazu kommt dafs die Erfindungen des Dädalus, Palamedes u. a. noch so einfacher Art zu sein schienen, dafs man von ihnen aus schliefsen möchte, was ihnen an anderen Erfindungen vorausgegangen sei, könnte innerhalb weniger Geschlechter auch in 1000 bis 2000 Jahren erfunden worden sein und brauchte nicht den langen Zeitraum von *μυριάκις μύρια ἔτη*. Dazu kommt weiter, dafs nach 679a der Zustand der wenigen Übergebliebenen nach der Katastrophe doch nicht der absoluter Roheit und Hilflosigkeit war: die *πλαστικαὶ καὶ πλεκτικαὶ τῶν τεχνῶν* standen ihnen zur Verfügung und an den Erzeugnissen dieser Künste hatten sie Überflufs (*εὐπόρουν*). An den damit geschilderten Zustand konnte das Zeitalter des Dädalus fast unmittelbar anschliefsen. Darum ist es mindestens fraglich, ob jenes erste Glied der Vergleichung, das von *μυριάκις μύρια ἔτη* spricht, damit die Zeit von der Flut bis auf jene sagenberühmten Erfinder oder ob es den viel längeren Zeitraum vom Anfang der menschlichen Geschichte bis auf die früheste sagenhafte

Kunde umfassen will. In letzterem Fall freilich brächte der aus der Vergleichung gezogene Analogieschlufs nicht die erwartete Bestätigung des Satzes, dafs alle *τέχνη* so gut wie verloren gegangen und mit Erfindungen von vorn anzufangen war; sondern er würde den vorher von dem Athener ausgesprochenen Satz bestätigen: dafs in früherer Zeit alles, was wir jetzt an Kunst und Wissenschaft besitzen, schon einmal oder vielmehr schon oft da war. (Auch frühere Erdperioden schon, so könnte man den Sinn desselben dann ausdrücken, müssen ihren Dädalus, Orpheus u. s. w. gehabt haben.)*

Unter den Vorschlägen zur Herstellung des Textes, der sichtlich entstellt ist, scheint mir der von STALLBAUM und SCHNEIDER, welche beide nur das zweifelhafte *τοῦτο* streichen und im übrigen mit Interpunktionskünsten helfen wollen, unbrauchbar. Der Sinn, zu welchem sie damit kommen, genügt dem Zusammenhang nicht. Durch BADHAM und AST, die nicht blofs *τοῦτο* weglassen, sondern aufserdem auch *ὅτι* in *οὔτι* verwandeln, ist jedenfalls der Sinn richtig gestellt. Die Worte aber sind auch damit schwerlich in Ordnung gebracht; namentlich die Stellung von *μέν* läfst mich das nicht glauben. Durch SCHANZens Textgestaltung *ταῦτ' οὔτι μέν* ist nichts gebessert. HERMANN zeigt mit seinem *τοῦτο οἴει μέν* richtiges Gefühl; doch hat er selbst nicht gewagt, diese Konjektur in den Text einzusetzen. — Ich bin überzeugt, dafs der Satz eine zweigliedrige Frage enthielt (vgl. z. B. 647cd), deren Glieder zu einander einen Gegensatz bilden sollten. In dieser Überzeugung bestärkt mich die Wahrnehmung, dafs *ἆρα* nicht recht am Platze ist, indem der Inhalt, wie man ihn auch wende, nicht als Folgerung aus dem Vorhergehenden abzuleiten ist. Ich glaube also, es war ursprünglich die Fragepartikel *ἆρα*. Dafs ich mit Sicherheit die ganze ursprüngliche Gestalt des Satzes herstellen könnte, bilde ich mir nicht ein. Mit sehr engem Anschlufs an die Überlieferung könnte man schreiben: *τί οὖν; τοῦτο μὲν ... διελάνθανεν ἆρα τ. τ., χίλια δ' ἀφ' οὗ ... καταφανῆ γέγονεν*; oder ebensogut: *τί οὖν; ὅτι μὲν ...* u. s. w.

* Das *τοὺς τότε* bringt keine Entscheidung s. zu 679b S. 92.

So klar Form und Sinn der Frage wäre, und so leicht der Ausfall von *τί οὖν* nach *ὁτιοῦν*, so glaube ich doch, der Mifsklang, der durch den gleichen Satzauslaut und -anlaut entstünde, hätte auch den alten und gegen die Form etwas nachlässigen Plato abgehalten, so zu schreiben. Darum mag der Anfang des Satzes etwa *καὶ* oder *ἦ τοῦτο μέν* gewesen sein; oder *τί δέ*; anstatt *τί οὖν*; *ὅτι μὲν κτλ.* Ganz gut wäre WAGNERS *τοιοῦτό τι* zur Einleitung der Doppelfrage zu verwenden, wenn es nicht dann an einer Verbindungspartikel fehlte, die eben das folgende *ἄρα* nicht darstellen kann, weil es, wie gesagt, logisch sich um keine Folgerung handelt.

Das zweite *γέγονεν*, das SCHANZ und AST streichen, kann aus der vorhergehenden Zeile stammen; es hat jedenfalls nach *καταφανῆ* bei Erhaltung des ersten (nach *ἀφ' οὗ*) keinen Platz. Ganz gut könnte man es freilich auch in eine spätere Zeile einsetzen, sowohl nach *Ὀρφεῖ*, als nach *Ὀλύμπῳ* (oder zur Not auch nach einem anderen Erfindernamen).

—e *ὃ λόγῳ μὲν Ἡσίοδος ἐμαντεύετο πάλαι, τῷ δ' ἔργῳ ἐκεῖνος* (nämlich *Ἐπιμενίδης*) *ἀπετέλεσεν.* Die Erklärung giebt folgende von STALLBAUM citierte Ausführung BOECKHS „Vates, inquit, parcum et simplicem victum laudat, qualis est malva et asphodelus (Opp. & Dd. v. 40). Sed postera aetas, non contenta tam vili sensu, profundam in his verbis sapientiam requisivit: significari enim herbas dicebant, ex quibus parari posset medicamen *ἀλίμους* efficiens *καὶ ἀδίψους*; quod ipsum Hesiodum vaticinatum esse, Epimenidem revera invenisse Cretenses asseverabant... Cf. Schol. Hesiod. l. c."

679b *ὃ τότε ἐν ἐκείνοις παρῆν* haben, wie ich glaube, STALLBAUM, SUSEMIHL und andere mifsverstanden: das *τότε* bezeichnet nach dem Zusammenhang hier die Zeit vor der zerstörenden Flut. *ἐκεῖνοι* sind die Geschlechter, die vor ihr lebten. Auf jene vorsintflutliche Periode war auch in den vorangehenden Schilderungen immer wieder Bezug genommen, vgl. 677e *εἰ — περιλειφθὲν ἐτύγχανε* 678d *εἰ — περιγεγονὸς ἦν.* Auch in 679ab besteht diese Bezugnahme. — Freilich anders steht *τότε* z. B. 678ce 679a. Darum ist STALLBAUMS Erklärung wenigstens zulässig.

—d halte ich *κατὰ πόλιν μόνον αὐτοῦ* für unmöglich. Das *αὐτοῦ* wäre wohl lokal als „hier, an Ort und Stelle" aufzufassen. Bei STALLBAUMS Interpunktion: *μόνον, αὐτοῦ* wird es mir ganz unverständlich. Bestechend ist BADHAMS Abänderung; *ὀνόματι δίκαι ... λεγόμεναι.* Vielleicht genügt auch: *μόνον αὐτῶν* (sc. *τεχνῶν πολεμικῶν*).

680ff. werden vier *σχήματα* oder *εἴδη πολιτείας* gezeichnet. Die Umrisse ermangeln aber zum Teil so sehr der Schärfe und Bestimmtheit, dafs es schwierig ist, zu entscheiden, was dem einen oder anderen angehöre.

Zuerst befremdet mich in 680b, dafs der Zustand der Kyklopen, wie ihn Homer schildert, wo doch kein Mensch sich um den anderen kümmert, sondern jeder nur an seinem eigenen Herd väterliches Regiment ausübt, überhaupt schon als *πολιτεία* anerkannt und nicht vielmehr als Vorstufe der ersten *πολιτεία* behandelt ist; noch mehr, dafs ein solcher Zustand für gleichartig erklärt wird mit dem, in welchem zur Zeit noch an vielen Orten Hellenen und Barbaren sich befinden sollen. Diese Gleichung ist nun jedenfalls sehr ungenau; doch in 680de erhält sie eine Art Berichtigung: es heifst, es bilden sich solche Staaten *ἐκ τούτων τῶν κατὰ μίαν οἴκησιν καὶ κατὰ γένος διεσπαρμένων ὑπὸ ἀπορίας τῆς ἐν ταῖς φθοραῖς, ἐν οἷς τὸ πρεσβύτατον ἄρχει διὰ τὸ τὴν ἀρχὴν αὐτοῖς ἐκ πατρὸς ... γεγονέναι, οἷς ἑπόμενοι καθάπερ ὄρνιθες ἀγέλην μίαν ποιήσουσι, πατρονομούμενοι καὶ βασιλευόμενοι.* Hier sind zwei Stufen unterschieden: aus den vereinzelten Häusern wird mit der Zeit (Futurum *ποιήσουσι*) gleichsam eine allumfassende Herde. Dem Ausdruck nach freilich ist der aus der Vereinigung entstehende Staat eine *τοιαύτη πολιτεία*, wie Homer sie bei Schilderung des Lebens der Kyklopen gezeichnet hat. Dem Sinn nach folgt die Stiftung staatlichen Lebens doch erst auf dies kyklopische Leben. Wenn eine leichte Änderung des Textes auch den Ausdruck nach diesem Sinne gestalten könnte, wäre sie gewifs anzunehmen; aber ich glaube, ein Versuch dazu ist aussichtslos. — Tilgen könnte man etwa das *ἐκ* in 680d, so dafs wir den Satz bekämen *γίγνονται τοιαῦται πολιτεῖαι (μῶν οὖν οὐ) τούτων τῶν διεσπαρμένων*, und dafür spräche die von AST korrigierte Überlieferung der folgenden Worte *ἐν αἷς τὸ πρεσβύτερον ἄρχει.*

Damit wäre wieder volles Zusamnenmengen des väterlichen Regiments im vereinzelten Haus, wie es auch bei den Kyklopen besteht, und des patriarchalischen Königtums erreicht, entsprechend dem oben Vorangehenden. — Befremdlich ist auch die Bemerkung in b: *δοκοῦσί μοι πάντες τὴν ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ πολιτείαν δυναστείαν καλεῖν. δυναστεία* ist sonst, soviel bekannt, nicht die Bezeichnung des patriarchalischen Königtums; bei Aristoteles ist *δυναστεία* die ausgeartete *ὀλιγαρχία*; bei Plato selbst im *Staat* 544d eine zwischen den fünf reinen Verfassungsformen in der Mitte liegende.

Die Worte *μετὰ δὲ ταῦτα* in 680e sollen jedenfalls die Schilderung der zweiten *πολιτεία* einleiten. 681d erfolgt deutlich der Übergang zur dritten; es fragt sich aber, womit die Schilderung der vierten beginnt. Man könnte meinen, mit 682a *εἰς δὴ τὸ πρόσθεν προέλθωμεν ἔτι τοῦ νῦν ἐπελθόντος ἡμῖν μύθου*, so dafs Ilion ein Beispiel des Staates der vierten, wie Dardania der dritten Ordnung wäre. Diese Annahme hält aber genauerer Prüfung nicht stand. Ilion mufs noch zur dritten Ordnung gerechnet werden. Damit wird dann Dardania trotz der Einleitung der homerischen Erwähnung seiner Gründung mit den Worten (681e) *ὃ μετὰ τὸ δεύτερον καὶ Ὅμηρος ἐπεσημήνατο, λέγων τὸ τρίτον οὕτω γεγονέναι· κτίσσε δὲ Δαρδανίην γάρ πού φησιν, ἐπεὶ κτλ.* der zweiten Ordnung als Beispiel zugeschrieben. Als am Hang des Gebirges gegründet (*ἔτ' ὑπωρείαις ᾤκουν πολυπιδάκου Ἴδης*) pafst auch diese Stadt nur zur zweiten Ordnung: denn der eigentümliche Zug dieser Periode ist nach 681a, dafs die Menschen *ἐπὶ γεωργίας τὰς ἐν ταῖς ὑπωρείαις τρέπονται.* Wesentlich darum wird Homer citiert, weil bei ihm der Fortschritt vom Naturzustand zu hochentwickeltem Kulturleben sich anknüpft an den Übergang vom Jäger- und Hirtenleben in wilder Gebirgseinsamkeit zur Besiedelung des Gebirgshanges und dann wieder von dort zur Besiedelung der Ebenen und des Küstensaumes.

Wenn man nach 683a *ἐθεασάμεθα πρώτην τε καὶ δευτέραν πόλιν, ἀλλήλων, ὡς οἰόμεθα, ταῖς κατοικίσεσιν ἐχομένας .., νῦν δὲ δὴ τετάρτη τις ἡμῖν αὕτη πόλις, εἰ δὲ βούλεσθε ἔθνος, ἥκει κατοικιζόμενόν τέ ποτε καὶ νῦν κατωκισμένον*, noch im Zweifel sein könnte, ob nicht am Ende

doch entweder Troja, an dessen Zerstörung die Gründung der dorischen Staaten ja eng genug anknüpft (vgl. 682e), diesen Staaten schon gleichgeordnet werden oder auch Dardania mit Troja zur dritten Periode gerechnet werden solle, so glaube ich, wird die Frage vollends entschieden durch den die Chronologie freilich nicht einhaltenden Rückblick in 702a *καὶ τὸ Δωρικὸν ἐθεασάμεθα κατοικιζόμενον στρατόπεδον* (4. Periode) *καὶ τὰς τοῦ Δαρδάνου ὑπωρείας τε* (2. Periode) *καὶ τοὺς πρώτους δὴ τοὺς περιλειπεῖς γενομένους τῆς φθορᾶς* (1. Periode).* Vielleicht ist 681e zu schreiben: *λέγων τὸ ⟨δεύτερον καὶ⟩ τρίτον οὕτω γεγονέναι.*

682de *ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ .., ὃν τὸ Ἴλιον ἐπολιορκεῖτο, ... οἴκοι κακὰ πολλὰ ξυνέβαινε γιγνόμενα περὶ τὰς στάσεις τῶν νέων, οἳ καὶ ἀφικομένους τοὺς στρατιώτας .. οὐ καλῶς .. ὑπεδέξαντο, ἀλλ' ὥστε θανάτους τε καὶ σφαγὰς καὶ φυγὰς γενέσθαι παμπόλλας· οἳ πάλιν ἐκπεσόντες κατῆλθον μεταβαλόντες ὄνομα, Δωριῆς ἀντ' Ἀχαιῶν κληθέντες διὰ τὸν συλλέξαντα εἶναι τὰς τότε φυγὰς Δωριᾶ.* Es ist fraglich, an welches Substantiv das zweite *οἳ* sich anschliefse und wie *πάλιν* zu verstehen sei. STALLBAUM sagt „pronomen *οἳ* pertinet ad eos qui *τοὺς ἀφικομένους οὐ καλῶς ὑπεδέξαντο ..* unde ipsi dicuntur *πάλιν ἐκπεσεῖν*, i. e. item rursus s. vicissim patria pulsi esse.“ In engem Anschlufs an diese Erklärung übersetzt SUSEMIHL „späterhin aber wurden sie selbst ihrerseits wieder ... vertrieben.“ Ich möchte glauben, das Pronomen vertrete die Stelle eines aus *φυγάς* zu entnehmenden *φυγάδες* und diese Vertriebenen gehören weder insgesamt den in der Heimat Zurückgebliebenen *νέοι* an, noch den aus dem Kriege Zurückgekehrten, vielmehr teils diesen teils jenen, je nach dem verschiedenen Ausgang der *στάσις* in den einzelnen *πόλεις* und *οἰκίαι*. *πάλιν* kann man dann in der Bedeutung „wieder, iterum“ nehmen und mit

---

* Ganz richtig ist also STRABOS Erklärung dieses Abschnitts *εἰκάζει δὲ Πλάτων μετὰ τοὺς κατακλυσμοὺς τρία πολιτείας εἴδη συνίστασθαι· πρῶτον μὲν τὸ ἐπὶ τὰς ἀκρωρείας ἁπλοῦν τι καὶ ἄγριον, δεδιότων τὰ ὕδατα ἐπιπολάζοντα ἀκμὴν ἐν τοῖς πεδίοις· δεύτερον δὲ τὸ ἐν ταῖς ὑπωρείαις, θαρρούντων ἤδη κατὰ μικρόν, ἅτε δὴ καὶ τῶν πεδίων ἀρχομένων ἀναψύχεσθαι· τρίτον δὲ τὸ ἐν τοῖς πεδίοις.* (XIII C. p. 592.) — Die *τετάρτη πόλις* (683a) interessiert den STRABO nicht.

κατῆλθον verbinden. Auf die hier besprochenen Ereignisse wird auch 685de Bezug genommen in den Worten *τοὺς Ἡρακλείδας τῶν Πελοπιδῶν ἀμείνους ἡγοῦντο ἀρχόντων ἄρχοντας ἔχειν, ἔπειτ' αὖ τὸ στρατόπεδον τοῦτο τοῦ ἐπὶ Τροίαν ἀφικομένου διαφέρειν πρὸς ἀρετήν· νενικηκέναι γὰρ τούτους, ἡττᾶσθαι δ' ὑπὸ τούτων ἐκείνους Ἀχαιοὺς ὄντας ὑπὸ Δωριέων.* In diesem Satze fasse ich *ἡττᾶσθαι ὑπὸ τούτων ἐκείνους* als vollkommen gleichbedeutend mit *νενικηκέναι τούτους* (dasselbe ist von den zwei Standpunkten des Siegers und des Besiegten aus gesagt); weiter meine ich, es sei weder (wie ZELLER Pl. St. S. 33 wollte) ein Widerspruch dieser Angabe mit den vorher in 682de gemachten festzustellen, noch lasse sich irgend eine Ergänzung zu ihnen aus ihr gewinnen, indem nur dastehe, die unter dem Namen Dorier zurückkehrenden Achäer haben unter Führung von Herakliden über ihre in der alten Heimat ansässigen Stammesgenossen, welche mit dem alten Wohnsitz den Namen Achäer behalten hatten, gesiegt und eben durch diesen Sieg über Achäer habe das dorische Heer bewiesen, dafs es jedenfalls asiatische Feinde (denen sich ein Achäerheer überlegen gezeigt hatte) nicht zu fürchten brauche. Sobald man mehr in die Worte hineinlegen will, kommt man in Verlegenheit. Namentlich darf man sich durch die Vergleichung des Dorierheeres mit dem Achäerheere vor Troja nicht zu dem Schlusse verleiten lassen, es müssen alle Soldaten des troischen Krieges von dem Dorierheere ausgeschlossen sein, die *ἐκπεσόντες*, die als *Δωριῆς* zurückkommen, können also nur ausschliefslich zu den *νέοι* gehören. Wäre es doch ein schlechtes Argument, wenn auf Grund des Sieges bei der Rückkehr diese Dorier insgesamt für kriegstüchtiger erklärt würden als sämtliche Achäer; da doch eine Niederlage dem Sieg vorausging, welche sie zu landflüchtigen *φυγάδες* gemacht hatte.

683b *ἐξ ὧν ἁπάντων εἴ τι ξυνεῖναι δυνάμεθα, τί τε καλῶς ἢ μὴ κατῳκίσθη.* Was ist Subjekt zu *κατῳκίσθη*? Wahrscheinlich doch, wie STALLBAUM und SUSEMIHL annehmen, ein allgemeines, dem Sinn nach: jene vier Klassen von Staaten. Dafür spricht besonders das *αὐτῶν* im folgenden Satz. Vielleicht ist aber auch die *τετάρτη πόλις Λακεδαίμων* allein Subjekt; in diesem Falle wären nur die

drei ersten Klassen gemeint mit *ἐξ ὧν ἁπάντων*. Dann wäre erst recht klar, was mit der *πλάνη τοῦ λόγου*, die auf den Ausgangspunkt, die Betrachtung des spartanischen Staates zurückgekehrt ist, gewonnen wäre.

Ταῦτα δὴ πάλιν οἷον ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν λεκτέον. — *Ταῦτα* wären eben die Bedingungen der Wohlfahrt und Ursachen des Verfalls einer Stadt. Wahrscheinlich ist aber *ταὐτὰ* zu schreiben: dasselbe, was vorher durch blofs theoretische Betrachtung gewonnen war, ist jetzt historisch abzuleiten. Dazu allein scheint mir der Beisatz zu passen: *εἰ μή τι τοῖς εἰρημένοις ἐγκαλοῦμεν λόγοις.* Ich meine nämlich, es sei damit die Möglichkeit ausgesprochen, dafs eben die geschichtliche Betrachtung *ἐγκλήματα* gegen die *λόγοι εἰρημένοι* ergäbe.

—e *βασιλεία δὲ καταλύεται .. ἢ καί τις ἀρχὴ πώποτε κατελύθη μᾶν ὑπό τινων ἄλλων ἢ σφῶν αὐτῶν; (ἦ) νῦν δὴ μὲν ὀλίγον ἔμπροσθεν τούτοις περιτυχόντες τοῖς λόγοις οὕτω ταῦτ' ἐτίθεμεν κτλ.* SUSEMIHL bemerkt dazu, dafs „dies in Wahrheit nirgends geschehen" ist. Immerhin könnte man aus der skizzierten geschichtlichen Entwickelung der Staaten den Satz ableiten, dafs jede *ἀρχή* nur bestehen könne, bis die in natürlichen Verhältnissen gegebenen Grundlagen derselben sich verändert haben und damit ihre Form sich überlebt hat. Aber eine hier angeschlossene Erklärung *περιτυχόντες γὰρ ἔργοις γενομένοις ἐπὶ τὸν αὐτόν λόγον ἐληλύθαμεν* scheint, wie BRUNS S. 66 betont, den Worten *οὕτω ἐτίθεμεν* Bezug auf einen weiter zurückliegenden theoretischen Abschnitt zu geben, (und das *ὀλίγον ἔμπροσθεν*, das SCHANZ nach BADHAMS Vorgang tilgen will, stünde dem wohl nicht im Wege). Ableiten nun läfst sich der fragliche Satz auch aus den rein theoretischen Untersuchungen der zwei ersten Bücher. Denn mehrfach findet sich in ihnen eine Bemerkung des Inhalts, dafs die *κακία* wie den einzelnen Menschen so auch den Staat zu Grunde richte; und wenn dabei die *ἀρετή* als *κρείττω ἑαυτοῦ εἶναι*, die *κακία* als *ἧττω ἑαυτοῦ εἶναι* definiert ist, so sind beide auf innere Verhältnisse begründet und es ist klar, dafs die *ἀρχή* dessen, der sich selbst beherrscht, sei es ein Einzelner oder ein Staat, nur durch eine diese inneren Verhältnisse zerrüttende *στάσις* zu Grunde gerichtet werden kann. Es

kommt mehrfach in den *Gesetzen**, es kommt auch in anderen Schriften Platos vor, dafs ein Citat nur den Sinn vorangehender Ausführungen aufnimmt, auch wo dasselbe durch seine Form Wiederholung früher gebrauchter Worte anzukünden scheint. Aus dieser Beobachtung ergiebt sich mindestens soviel, dafs BRUNS wieder im Unrecht ist, wenn er hier folgert, „dafs mit dem zweiten und dritten Buch nicht nur unvermittelte Dinge aneinanderstofsen, sondern dafs, falls sie überhaupt in der jetzigen Reihenfolge ge-

* Schon oben, 672c, haben wir bei Einführung des Namens *γυμναστική* anstatt des vorher gebrauchten *ὄρχησις* ein Beispiel davon gehabt. SUSEMIHL macht in einer Anmerkung zu 653e (S. 1220 der bei Metzler in Stuttgart erschienenen Übersetzung Platos, An. 100) noch auf fünf Stellen aufmerksam, in welchen nach seiner Beobachtung „ähnliche verfehlte Rückdeutungen" sich finden. Es sind die Stellen 705b *νομίσματος ἀργυροῦ καὶ χρυσοῦ . ., οὗ μεῖζον κακὸν . . πόλει . . οὐδὲν ἂν γίγνοιτο . ., ὡς ἔφαμεν, εἰ μεμνήμεθα, ἐν τοῖς πρόσθεν λόγοις* (was nach SUSEMIHL eine nicht genau passende Rückdeutung auf 695e ist) — 707d *οὐ τὸ σώζεσθαί τε καὶ εἶναι μόνον ἀνθρώποις τιμιώτατον . . τὸ δ' ὡς βελτίστους γίγνεσθαί τε καὶ εἶναι . . . εἴρηται δ' ἡμῖν, οἶμαι, καὶ τοῦτο ἐν τοῖς πρόσθεν* (was auch nur einigermafsen an früher, nämlich 637b ff., Gesagtes anklinge) — 754c (womit immerhin deutlich genug auf 752e f. Bezug genommen ist) — 804c *οἰκοδομίαι μὲν εἴρηνται γυμνασίων ἅμα καὶ διδασκαλείων κοινῶν τριχῇ κατὰ μέσην τὴν πόλιν κτλ. εἰ δ' ἄρα μὴ τότε ἱκανῶς ἐρρήθησαν, νῦν εἰρήσθω* (wozu SUSEMIHL bemerkt, es sei in der That im Vorigen, nämlich 764d 779d, nur im allgemeinen von der Herrichtung solcher Gebäude und Räumlichkeiten die Rede gewesen; — die Dreiteilung ist aber aus 765c zu entnehmen: somit ist diese Zurückverweisung eigentlich ganz in Ordnung) — 965b (was nicht blofs, wie SUSEMIHL gefunden hat, auf 903c sich zurückbezieht, sondern aufserdem auf 963ab). — Als einen „Fall von etwas anderer Art" führt SUSEMIHL schliefslich noch 956e an (worin er Beziehungen auf 846bc und die in 949c nur versprochenen, aber nicht gegebenen Ausführungen findet). — Aufser diesen von SUSEMIHL beigebrachten Stellen und aufser 672c war noch 715c 723a 762e anzuführen. Vgl. unten die betreffenden Bemerkungen. Auch 859e (s. dort) und 714a kann hergezogen werden, mindestens so gut wie einige der SUSEMIHLschen Stellen. Den Worten *εἰ δ' ἄνθρωπος . . ἄρξει δὴ πόλεως ἢ τινος ἰδιώτου καταπατήσας . . τοὺς νόμους, ὃ νῦν δὴ ἐλέγομεν, οὐκ ἔστι σωτηρίας μηχανή* entsprechen in 713e die gleichbedeutenden, aber nicht gleichlautenden *ὅσων ἂν πόλεων μὴ θεὸς ἀλλά τις ἄρχῃ θνητός, οὐκ ἔστι κακῶν αὐτοῖς οὐδὲ πόνων ἀνάφυξις*. Vgl. auch die Bezugnahme, welche in 712a (S. 111) auf Resp. 473d gemacht wird, die Bemerkung zu 715c (S. 113) und innerhalb der Respublica selbst 501e mit 473d.

dacht waren, wesentliche Erörterungen zwischen ihnen fehlen."

Im übrigen ist es nicht einmal ganz ausgemacht, ob jene Erklärung *περιτυχόντες ἔργοις γιγνομένοις ἐπὶ τὸν αὐτὸν λόγον ἐληλύθαμεν* den Gegensatz einer spekulativ theoretischen und einer historischen Betrachtungsweise enthält. Vielleicht ist damit vielmehr das historisch Thatsächliche dem Konstruierten, Mythischen entgegengesetzt, und dann müfste man jenen Satz über Bestand und Auflösung der *ἀρχαί* sogar innerhalb des dritten Buchs selbst suchen (und immerhin pafste dazu *ὀλίγον ἔμπροσθεν* am besten). Die drei ersten *πολιτεῖαι*, die nach dem *κατακλυσμός* entstanden sein sollen, sind blofs nach Phantasie geschildert, in Anlehnung an Homer; erst die Gründungen vierter Ordnung, zu denen der Dorierstaat in Sparta gehört, gehören der wirklichen Geschichte an. Ebenso aber, wie der Sachverhalt bei der Schilderung jener drei ersten *πόλεις* angenommen worden ist (*ταῦτ' ἐτίθεμεν* — vgl. unter anderem die Bemerkung über die *στάσεις* in den achäischen, am troischen Krieg beteiligten Staaten 682d), ergiebt er sich bezüglich der dorischen Staaten, die zur vierten Ordnung gehören, als historisch nachweisbar.

(In gewissem Gegensatz zu dem hier aufgestellten Satze über die Auflösung der *ἀρχαί*, der auch später manchmal noch anklingt, z. B. 694ef., steht 709a *ἢ πόλεμός τις βιασάμενος ἀνέτρεψε πολιτείας καὶ μετέβαλε νόμους ἢ πενίας χαλεπῆς ἀπορία κτλ.* — Aus Aristoteles kann herbeigezogen werden Pol. E 1312b 38 *βασιλεία ὑπὸ μὲν τῶν ἔξωθεν ἥκιστα φθείρεται . ., ἐξ αὐτῆς δ' αἱ πλεῖσται φθοραὶ συμβαίνουσιν* und der allgemeine Satz über *φθορά* und *σωτηρία* der Verfassungen Pol. E 1307, 27 ff.)

684c *ΑΘ. Καὶ μὴν τοῦτό γε οἱ πολλοὶ κτλ. — ΜΕ. Τί μήν;* Dieser ganze Passus wird von SCHANZ gestrichen, nachdem ihn schon STALLBAUM und ZELLER verdächtigt hatten. Seine Erklärung kann ich nicht kürzer geben, als indem ich aus meiner Darstellung des Inhalts der platonischen *Gesetze* den Satz herausschreibe: „So war also für den Bestand der Staaten die wichtigste Vorkehrung getroffen, indem den Gesetzen für den Notfall — der immer eintreten kann, weil es nicht immer thunlich ist, dem Wunsch

der Menge entgegenkommend die Gesetze ihr ganz bequem zu machen, so dafs sie bei ihr keinen Widerstand fänden — die hinreichende Unterstützung einer zwingenden Macht gesichert war." — Man könnte recht viel im ganzen Plato ausstreichen, wenn man sich erlaubte, alles zu beseitigen, was zu verstehen ungefähr so viel Nachdenken erfordert, wie diese Ausführung hier.

685a *παίζοντες παιδιὰν πρεσβυτικὴν σώφρονα* vgl. Phädr. 276d.

688a hat zwar STALLBAUM die Interpunktion richtig gestellt: *αὐτός τε ἐμνήσθην καὶ ὑμᾶς ἐπαναμιμνήσκω, κατ' ἀρχὰς εἰ μεμνήμεθα τὰ λεχθέντα.* SCHANZ aber druckt (wie fast immer, wo Zweifel möglich sind) den HERMANNschen Text ab.

—b *εὐχῇ χρῆσθαι σφαλερὸν εἶναι νοῦν μὴ κεκτημένον, ἀλλὰ τἀναντία ταῖς βουλήσεσίν οἱ γίγνεσθαι.* Treffend übersetzt SUSEMIHL: „.. dafs ihm .. vielmehr das Gegenteil von seinen eigentlichen Wünschen widerfahre." Die im Gorgias 466b ff. gegebene Erklärung von *βούλομαι* im Unterschied von *δοκεῖ μοι*, wonach in *βούλομαι* das Wollen des letzten und wahren Zweckes, des *ἀγαθόν*, liegt, *δοκεῖ μοι* aber nur die Wahl der Mittel zum Zwecke bezeichnet, bei der man fehlgreifen kann, darf hierhergezogen werden; in demselben Sinne wie dort *δοκεῖ μοι* steht hier (und 661b 662a) *ἐπιθυμῶ* und der Inhalt der *εὐχή* ist *ἅ τις ἐπιθυμεῖ* oder *ἃ δοκεῖ τῳ*. Freilich die Unterscheidung der Wörter ist hier nicht streng durchgeführt; im unmittelbar Vorhergehenden steht *βούλεσθαι* auch gleichbedeutend mit *ἐπιθυμεῖν*.

689bc *ταύτας πάσας ἀμαθίας τὰς πλημμελεστάτας ἔγωγ' ἂν θείην ..., ἀλλ' οὐ τὰς τῶν δημιουργῶν.* STALLBAUM erklärt, wie wenn überliefert wäre *τῶν δημιουργιῶν*; dies ginge zwar sprachlich an und aufserdem wäre gegen Abänderung des überlieferten Wortes durch Einsetzung eines *ι* (vgl. 880e) wenig zu sagen, wenn der Sinn sie verlangte. Aber einen befriedigenden Sinn scheint mir eben STALLBAUMS Auffassung nicht zu geben. Das Wissen der *δημιουργοί* war in Athen zwar höher als in den meisten anderen griechischen Staaten, aber doch nicht so hoch geachtet, dafs Plato hätte die Meinung zu bekämpfen gehabt, die er nach STALLBAUM bekämpfte. Im ganzen haftete ja doch den *δημιουργίαι* der Makel an, den das Wort *βαναυσία* bezeichnet. Die freien Künste, die der Rhetoriker und der Philosoph zu lehren versprachen, standen (s. Resp. 495cd) in viel höherem Ansehen, und die *ἀμαθία τῶν δημιουργῶν* scheint mir eben darin zu bestehen, dafs von diesen die *δημιουργοί* nichts verstehen. Sie sind nicht *λογιστικοί καὶ πάντα τὰ κομψὰ διαπεπονημένοι* (d). Aber eben dafs sie das nicht sind, schadet nichts, wenn sie nur sittlich tüchtig sind. — Freilich zu dem herkömmlichen Gerede von dem philosophischen Bildungsstolz Platos und seiner vornehmen Verachtung der Menge pafst dies nicht. Man vergleiche aber dazu die Bemerkungen PÖHLMANNS Gesch. d. ant. Commun. S. 303ff. Ich begnüge mich, aus ihnen den einen Satz anzuführen (S. 341A.): „Gerade im platonischen Vernunftstaat gibt auch die wirtschaftliche Arbeit dem freien Bürger seine Ehre."

692c *μίαν ἐκ τριῶν ποιῆσαι*: so dafs die drei Könige sich gegenseitig in ihrer Macht beschränkt hätten. Es gehört eng zusammen mit *μετριάσαι τὰς ἀρχὰς — τὰ νοηθέντα καλὰ τότε* vgl. 687a.

—d *καὶ Λακεδαίμονα διεκώλυεν ἐπαμύνειν αὐτῇ* (nämlich *τῇ Ἑλλάδι*), *πολεμοῦσα αὐτῇ κατὰ κράτος* vgl. 698e *βοηθεῖν οὐδεὶς ἤθελε πλήν γε Λακεδαιμονίων· οὗτοι δὲ ὑπό τε τοῦ πρὸς Μεσσήνην ὄντος τότε πολέμου καὶ εἴ τι δὴ διεκώλυεν ἄλλο αὐτούς, οὐ γὰρ ἴσμεν λεγόμενον, ὕστεροι δ' οὖν ἀφίκοντο τῆς ἐν Μαραθῶνι μάχης γενομένης μιᾷ ἡμέρᾳ.* Die Erklärer bemerken, dafs von einem messenischen Krieg, der die Spartaner zu jener Zeit in Anspruch genommen haben soll, nur Plato zu erzählen wisse, und behaupten deshalb, dafs dieser sich täusche. (Vgl. übrigens Hdt. VI, 49 s. fin.)

—e schlage ich vor statt *οὔτ' ἤμυνε* zu schreiben *οὔτ' αὐτὴ ἤμυνε*.

693a *ἵνα τὰς αἰτίας αὐτῶν ἀναζητοῦντες ἀνευρίσκωμεν, τί παρὰ ταῦτα ἔδει πράττειν ἄλλο.* SUSEMIHL übersetzt „um dadurch selber zur Untersuchung der Ursachen hiervon und damit zur Auffindung dessen hingeführt zu werden" u. s. w. Auch AST fafst in seinem Lexicon (S. 67 oben) *αἰτία* hier als „causa". Ich meine, es sei vielmehr die Bedeutung „criminatio" oder „crimen" anzunehmen, die AST für mehrere andere Stellen der Gesetze angiebt. (Vgl. auch zu 903a *φιλαιτίῳ*.)

—b *πόλιν ἐλευθέραν τε εἶναι δεῖ καὶ ἔμφρονα καὶ ἑαυτῇ φίλην.* Mit dieser Aufstellung des *σκοπὸς πολιτικός*, auf die immer und immer wieder hingewiesen wird, vergleiche man die Schlagworte der französischen Revolution: liberté, égalité. (Im Vorhergehenden vgl. 628bc 640bc.)

—d ist es jedenfalls einfacher, *δεῖν* nach *λέγειν* zu streichen, als *βουλόμενος* (was von SCHANZ nach BADHAMS Vorschlag gestrichen worden ist).

694c *μαντεύομαι δὴ νῦν περί γε Κύρου ... παιδείας ὀρθῆς οὐχ ἥφθαι τὸ παράπαν οἰκονομίᾳ τε οὐδὲν τὸν νοῦν προσεσχηκέναι* nimmt sich aus wie eine ausdrückliche Verwahrung gegen die Xenophontische Kyropädie.

696a *τὸ κατ' ἀρχὰς ὑμῖν θεῖον παρὰ θεοῦ διεμαντεύσατό τινος*: gemeint ist die weise Gesetzgebung des Lykurg; ähnlich vorher, 991e, *φύσις τις ἀνθρωπίνη μεμιγμένη θείᾳ τινὶ δυνάμει*. Das Urteil über die Gründe der langen Dauer des Königtums in Sparta hat sich Aristoteles angeeignet, s. Pol. E 1313a 25ff. — Vgl. auch Epist. VIII 354b.

—de *σωφροσύνη ἄνευ πάσης τῆς ἄλλης ἀρετῆς ἐν ψυχῇ τινι μεμονωμένη τίμιον ἢ ἄτιμον γίγνοιτ' ἂν κατὰ δίκην; ... εἰπὼν ὧν ἠρόμην ὁποτερονοῦν παρὰ μέλος ἔμοιγ' ἂν δοκεῖς φθέγξασθαι ... τὸ δὴ πρόσθημα ὧν τιμαί τε καὶ ἀτιμίαι οὐ λόγου, ἀλλά τινος μᾶλλον ἀλόγου σιγῆς ἄξιον ἂν εἴη.* Wie sind diese Worte zu verstehen? Nach dem, was Plato unmittelbar vorher (bc) über die *σωφροσύνη* gesagt hat, sollte man glauben, er könne den absoluten Wert derselben, auch sofern er sie vereinzelt sich vorstellt, als *μεμονωμένην ἐν ψυχῇ τινι ἄνευ πάσης τῆς ἄλλης ἀρετῆς*, nicht leugnen wollen. So möchte man die Worte in dem Sinne deuten, daſs es sich bloſs um die öffentliche staatliche Würdigung der *σωφροσύνη* handle. Der ganze Abschnitt, in welchem der Satz steht, ist ja (cd) *τῶν ἐν ταῖς πόλεσι τιμήσεων ἕνεκα* geschrieben. Der bescheidenen Tugend der *σωφροσύνη*, dürfte man behaupten, sei öffentliche Auszeichnung nicht günstig; solche könnte sie nur stören, nicht fördern. Demgemäſs hatte ich mir anfangs die fraglichen Worte durch folgende umschreibende Übersetzung erklärt: „Die Mäſsigung aber, die mit allem was ein Gut sein soll verbunden sein muſs, soll stille Beachtung, aber nicht ausdrückliche öffentliche Anerkennung finden.“ Eine solche

Auffassung aber wird in Frage gestellt durch 709eff., womit ganz bestimmt auf unsere Stelle hier zurückgewiesen wird: *ὃ δὴ καὶ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν ἕπεσθαι ξύμπασι τοῖς τῆς ἀρετῆς μέρεσι ..., σωφροσύνην .., τὴν δημώδη γε .. ὅπερ εὐθὺς παισὶ καὶ θηρίοις .. ξύμφυτον ἐπανθεῖ· ὃ καὶ μονούμενον ἔφαμεν τῶν πολλῶν ἀγαθῶν λεγομένων οὐκ ἄξιον εἶναι λόγου.* Hieraus scheint sich für 696e die Bedeutung zu ergeben, die *σωφροσύνη* als bloſse Naturanlage unterliege gar keiner sittlichen Beurteilung.

698d *ὡς οὐδεὶς Ἐρετριέων αὐτὸν ἀποπεφευγὼς εἴη· συνάψαντες γὰρ ἄρα τὰς χεῖρας σαγηνεύσαιεν πᾶσαν τὴν Ἐρετρικὴν οἱ στρατιῶται.* Ähnlich über dieselbe Sache Menex. 240b *διερευνήσατο δὲ αὐτῶν πᾶσαν τὴν χώραν, ἵνα μηδεὶς ἀποφύγοι, τοιούτῳ τρόπῳ· ἐπὶ τὰ ὅρια ἐλθόντες τῆς Ἐρετρικῆς οἱ στρατιῶται αὐτοῦ ... συνάψαντες τὰς χεῖρας διῆλθον ἅπασαν τὴν χώραν, ἵν' ἔχοιεν τῷ βασιλεῖ εἰπεῖν, ὅτι οὐδεὶς σφᾶς ἀποπεφευγὼς εἴη.* ZELLER sagt daher (Plat. Stud. S. 140), jene Schilderung im Menexenos sei „wörtlich, mit wenigen Erweiterungen, aus Legg. 698c—e genommen“. (Thatsächlich ist die Schilderung hier und dort nach Hdt. VI, 31 gegeben.)

699c ist folgendes überliefert: *ὁ φόβος ... ἦν αἰδῶ .. εἴπομεν, ᾗ καὶ δουλεύειν ἔφαμεν δεῖν τοὺς μέλλοντας ἀγαθοὺς ἔσεσθαι, ἡ ὁ δειλὸς ἐλεύθερος καὶ ἄφοβος· εἰ τότε μὴ δέος ἔλαβεν, οὐκ ἄν ποτε ξυνελθὼν ἠμύνατο κτλ.* Wenn man aus *ᾗ* vor *ὁ δειλός* entweder mit den älteren Herausgebern *ἧς* oder auch *ἥν* macht, so liest sich bis *ἄφοβος* alles ganz glatt. Aber weiter geht es nicht ordentlich; *ὅν*, das als Objektsaccusativ von *δέος ἔλαβεν* abhängen müſste, ermangelt eines Substantivs, an das es sich anschlieſsen könnte. STALLBAUM schlägt deshalb vor, statt *μὴ δέος* zu schreiben *μηδείς*; dann bezieht sich *ὅν* auf *φόβος* zurück, und als Subjekt zu *ἠμύνατο* kann man immerhin mit STALLBAUM das unten folgende *ἕκαστος* heraufnehmen. Erträglicher würde der Text noch, wenn man *ἦν* vor *αἰδῶ* striche und die Worte *αἰδῶ* bis *ἄφοβος* als Parenthese behandelte. Fast ebenso leicht wie STALLBAUMS Korrektur ist die von BADHAM vorgeschlagene Änderung von *δέος* in *δῆμος*. Auch *ὃ εἰ τότε μὴ δέος δῆμος ἔλαβεν* würde sich von der Überlieferung nicht weit entfernen, und jede dieser drei Lesarten scheint mir jedenfalls der HERMANNschen und SCHANZischen vor-

zuziehen, welche das von BADHAM eingeführte Subjekt *δῆμος* dadurch gewinnen wollen, dafs sie statt *δειλός* vielmehr *δῆμος* schreiben. Immerhin verdient dann SCHANZens Text *ἦ ὁ δῆμος* den Vorzug vor dem HERMANNschen *ἧς ὁ δῆμος ἐλεύθερος*, das dem Zusammenhang zuwider ist. Nur bezweifle ich von allem anderen abgesehen, ob *ὁ δῆμος* in dem Relativsatz, der sich an andere Relativsätze ganz allgemeiner Natur anschliefst, etwas anderes bedeuten könnte, als das Volk in dem allgemeinen Sinne von „jedes Volk". (Das konnte offenbar auch BERGK nicht glauben, welcher deshalb vorgeschlagen hat *ἧς ἥσσων ὢν ὁ ἡμέτερος δῆμος κτλ.*)

—e *οὗ λέγω δ' ἕνεκα ὁρᾶτε.* Offenbar hat SCHANZ mit Recht diese Worte zusammengenommen, während andere (darunter HERMANN) nach *ἕνεκα* Kolon setzen, vor *γάρ* aber nicht interpungieren und *ὁρᾶτε γάρ* zusammennehmen, was STALLBAUM als Imperativ erklärt (vgl. 661 c). Nun ist allerdings, wenn man SCHANZ folgt, entweder vor *γάρ* ein Wörtchen einzusetzen oder ist *γάρ* zu streichen (es kann aus der vorhergehenden Zeile hereingekommen sein), oder auch es ist hinter *ἐπειδή* zu stellen. — *οὐ γάρ*; (wie SCHANZ nach BADHAM) würde ich nicht schreiben; eher mit HUG *ἦ γάρ*; noch lieber *τί γάρ*; — Den Sinn der folgenden Sätze und den ganzen Zusammenhang von 699 d—708 a habe ich in meiner Darstellung des Inhalts (S. 26) mit den Worten bezeichnet: „Nachdem der Athener diesen befriedigenden Zustand seiner Vaterstadt zur Zeit der Perserkriege ausführlich geschildert und von Megillos Lob dafür geerntet hat, dafs er damit sich selbst und jener Ehre gemacht habe, möchte er über die nachfolgende Entwicklung zum Schlechten kurz hinweggehen mit der Bemerkung, dafs schon seine vorhergehenden allgemein gehaltenen Ausführungen über den Zerfall der Staaten genügen dürften. Megillos ehrt zwar das Gefühl, das sich darin ausspricht, bittet aber doch um genauere Darlegung. So folgt auch diese." Über die dialogische Feinheit dieser Sätze vgl. oben S. 8.

700 b *νόμους τε αὐτὸ τοῦτο τοὔνομα ἐκάλουν, ᾠδὴν ὥς τινα ἑτέραν· ἐπέλεγον δὲ κιθαρῳδικούς.* Was soll das *ὡς* bedeuten? SUSEMIHL übersetzt, wie wenn es nicht dastünde: „noch eine andere nannten sie geradezu (musikalische) Gesetzweisen, und zwar genauer kitharödische." STALLBAUM

bemerkt „alii aliter interpretati sunt" und übersetzt seinerseits „tanquam cantum quendam ab alio diversum; dicebant autem *νόμους* cantus citharoedorum". Man erwartet etwa *ᾠδὴν ὥς τινα ἑτέραν οὖσαν πολιτικήν* (vgl. 921 d *ἐκείνοις οἷον ἑτέροις οὖσι δημιουργοῖς*). Doch wage ich keine solche Ergänzung vorzuschlagen. Das *ὡς* aber kann ohne solche wohl nicht bestehen bleiben. (S. auch 722 e).

701 e *λαβόντες αὐτῶν ἑκατέρας μετριότητά τινα, τῶν μὲν τοῦ δεσπόζειν, τῶν δὲ τοῦ ἐλευθεριάσαι, κατείδομεν, ὅτι τότε διαφερόντως ἐν αὐταῖς ἐγένετο εὐπραγία, ἐπὶ δὲ τὸ ἄκρον ἀγαγόντων ἑκατέρων, τῶν μὲν δουλείας, τῶν δὲ τοὐναντίου, οὐ συννήνεγκεν.* Es ist bekannt, wie Aristoteles die Lehre von der richtigen Mitte ausgebildet hat. Weniger wird beachtet, wie ganz im Sinne der hier angestellten Betrachtungen sich der achte der unter Platos Namen überlieferten Briefe hält. Zur Vergleichung sei der Satz 354 e beigezogen *δουλεία γὰρ καὶ ἐλευθερία ὑπερβάλλουσα μὲν ἑκατέρα πάγκακον, ἔμμετρος δὲ οὖσα πανάγαθον.* Ganz wie aus den *Gesetzen* genommen klingen auch die Worte, welche sich daran anschliefsen *μετρία δὲ ἡ θεοῦ δουλεία, ἄμετρος δὲ ἡ τοῖς ἀνθρώποις· θεὸς δὲ ἀνθρώποις σώφροσι νόμος, ἄφροσι δὲ ἡδονή.*

IV. 706 a scheint *μόνῳ* aus *μόνου* verschrieben zu sein. *ὃς ἂν στοχάζηται τοῦ ὅτῳ ἂν συνεχῶς τῶν ἀεὶ καλῶν τε ξυνέπηται μόνου.* Der Gegensatz *τὰ δὲ ἄλλα παραλείπῃ* wird dann deutlicher.

—b *ἔτι γὰρ ἂν πλεονάκις ἑπτὰ ἀπολέσαι παῖδας αὐτοῖς συννήνεγκε.* Das *γάρ* begründet einen nicht ausgesprochenen Gedanken, der aus dem Vorhergehenden sich leicht ergänzt, nämlich: und das wäre eine *κακὴ μίμησις* gewesen. Deutlicher wäre folgender Ausdruck: denn wäre das wirklich (damals schon) der Fall gewesen, so dürfte man die Befreiung Athens von dem lästigen *δασμός* des Minos nicht als ein Glück für die Stadt ansehen. In Wahrheit war sie es. Denn nicht ihre Folge ist es, dafs die Athener *ναῦται* wurden. — Über den schlimmen Einfluſs des Meeres vgl. auch Isocrates, der (Phil. 61) von den Spartanern sagt *εἴ τις φαίη τότε τὴν ἀρχὴν αὐτοῖς γίγνεσθαι τῶν παρόντων κακῶν, ὅτε τὴν ἀρχὴν τῆς θαλάττης ἐλάμβανον, οὐκ ἂν ἐξελεγχθείη ψευδόμενος.*

— c *φεύγουσι δή τινας οὐκ αἰσχράς, ὥς φασι, φυγάς*: vielleicht eine litterarische Anspielung.

708a *ἔκ τε Κρήτης ξυμπάσης ἔοικε γενήσεσθαι καὶ τῶν ἄλλων δὲ Ἑλλήνων μάλιστά μοι φαίνονται τοὺς ἀπὸ Πελοποννήσου προσδέξασθαι ξυνοίκους.* Dieser Satz zusammen mit der 753a von Kleinias an (Megillos und) den Athener gerichteten Aufforderung *τί δῆτα* οὐ καὶ σύ (τε καὶ ὁ Μέγιλλος), ὦ ξένε, ἐκοινωνησάτην ἡμῖν τῆς πολιτείας*; ferner mit der 642c (s. oben) über Athen gemachten Bemerkung und dem am Schlufs 969c erteilten Rat *τὸν ξένον τόνδε οὐκ ὀφετέον* klingt an an Epist. VII, 336d *τοὺς δὲ ἄλλους παρακαλεῖν ἐπὶ πάσης Σικελίας κατοικισμόν τε καὶ ἰσονομίαν ἔκ τε αὐτῆς Σικελίας καὶ ἐκ Πελοποννήσου ξυμπάσης, φοβεῖσθε δὲ μηδὲ Ἀθήνας· εἰσὶ γὰρ καὶ ἐκεῖ πάντων ἀνθρώπων διαφέροντες πρὸς ἀρετήν.*

— d *ὄντως ἐστὶ νομοθεσία καὶ πόλεων οἰκισμοὶ πάντων τελεώτατον πρὸς ἀρετὴν ἀνδρῶν*: wahrscheinlich ist mit Badham *τελεωτάτων* zu schreiben.

— e *ἔοικα περὶ νομοθετῶν ἐπανιὼν καὶ σκοπῶν ἅμα ἐρεῖν τι καὶ φαῦλον· ἀλλ' ἐὰν πρὸς καιρόν τινα λέγωμεν πρᾶγμα οὐδὲν γίγνοιτ' ἂν ἔτι.* „Allein wenn es einmal zur Sache gehört, so wird es nichts weiter damit auf sich haben," übersetzt Susemihl. Schon der Beisatz des indefinitum *τινά* zu *καιρόν* macht diese Auslegung unwahrscheinlich (*τινά* kann ja nicht neutrum pluralis sein, da dessen Form bei Plato, wenn nicht überhaupt**, so jedenfalls in den späteren Schriften ausschliefslich *ἅττα* lautet). Vor allem aber scheint mir der Zusammenhang einen anderen Sinn des Satzes zu verlangen. Es wird ausgeführt, dafs unberechenbare äufsere Verhältnisse, das Eingreifen der *τύχη*, auf allen Gebieten den Wert menschlicher Einsicht und Voraussicht in Frage stellen. Doch (709b) im günstigen Falle erweist sie sich wirklich als heilsam. *καιρῷ γὰρ χειμῶνος ξυλλαβέσθαι κυβερνητικὴν ἢ μή, μέγα πλεονέκτημα.* 712a findet die Betrachtung ihren Abschlufs in dem Satz *τῇ μὲν χαλεπὸν τὸ πόλιν εὔνομον γίγνεσθαι, τῇ δ', εἴπερ*

* Das von den Herausgebern nach *δῆτα* gesetzte Fragezeichen ist zu streichen.

** Dafür könnte ich nicht mit voller Bestimmtheit eintreten; doch weifs ich auch aus früheren Dialogen keine einzige Stelle mit pluralischem *τινά*.

γένοιτο ὃ λέγομεν, πάντων τάχιστόν τε καὶ ῥᾷστον μακρῷ. Von Schwierigkeiten, die der *νομοθέτης* zu überwinden hat, ist vorher die Rede gewesen. Und das hat den Anlafs gegeben zu der allgemeinen Bemerkung über das *φαῦλον*. Nichts anderes als praktische Schwierigkeiten können deshalb mit dem Ausdruck gemeint sein. Es ist der *πόνος καὶ κίνδυνος*, der, wie 736b gesagt wird, *ἐν πάσῃ κατασκευῇ πολιτικῇ* liegt. (Soweit hat es scheint's auch Susemihl richtig verstanden; falsch dagegen ist Stallbaums Erklärung zu cap. IV pag. 394 „admonitione quadam opus videtur quamvis trita illa et vulgari".) Nun ist es aber klar, dafs gerade der *καιρός*, wenn er kommt, (*εἴπερ γένοιτο* 712a) die Schwierigkeit aufhebt (*πρᾶγμα οὐδὲν γίγνοιτ' ἂν ἔτι*).* Demnach kann nur noch über die Bedeutung der Präposition *πρός* Zweifel sein. Am natürlichsten wird aber jedenfalls *πρὸς καιρόν* als abhängig von *λέγωμεν* angesehen; also wörtlich übersetzt: „Wenn wir unsere Theorie ausführen zum Zweck der Verwendung in einem günstigen Augenblick", in Erwartung dafs eben einmal *διὰ τύχης* (709d) die Macht mit der Weisheit sich vereinige. Ganz entsprechend lautet der Titel eines Werkes des Theophrast *πολιτικὰ τὰ πρὸς τοὺς καιρούς* (von Usener, preufs. Jb. 1884 S. 22 übersetzt mit „die Politik der freien Hand". Vgl. auch 735d 739ab 745e ff. *ἐννοεῖν .. χρεὼν .. ὡς τὰ νῦν εἰρημένα πάντα οὐκ ἄν ποτε εἰς τοιούτους καιροὺς ξυμπέσοι κτλ.* 781d; ferner 926e *εἴς τινά μοι καιρὸν φαινόμεθα τοὺς ἔμπροσθεν λόγους διεξελθεῖν.* Möglich ist es auch *πρὸς καιρόν τινα* freier zu konstruieren und damit dem Satz eine Bedeutung für den Augenblick, in dem die Sprechenden sich befinden, zu geben: Wenn wir uns jetzt eben in der Annäherung an einen günstigen Zeitpunkt befinden, indem wir unsere Sätze aufstellen.

709b *ὡς θεὸς μὲν πάντα καὶ μετὰ θεοῦ τύχη καὶ καιρὸς τἀνθρώπινα διακυβερνῶσι πράγματα.* Nur weil er den Sinn nicht verstand, konnte Badham Vorschläge zur Änderung machen. Gott lenkt alles, nicht blofs die menschlichen

* Man könnte übrigens auch in der Übersetzung von *πρᾶγμα οὐδέν γ. α. ε.* sich an Susemihl anschliefsen, vgl. 794e, wo *πρᾶγμα οὐδέν* zweifelsohne heifst, „es hat nichts zu bedeuten = schadet nichts"; Subjekt bliebe dann *φαῦλον*: dieses Ungünstige, Mifsliche schadet *ἐν καιρῷ* nichts.

Dinge — er hält ja, wie es 715e nach dem alten Spruche heifst, „Anfang und Mitte samt dem End' in seinen Händen" —: in diese aber, in die menschlichen Dinge, greift die *τύχη* ein, und mit ihr der *καιρός*, der damit der menschlichen *τέχνη* Raum giebt.

— d *κἂν εὔξασθαί που δύναιτο ὀρθῶς* bezieht sich auf 688b zurück.

— e möchte ich die überlieferten Worte des Textes unverändert, auch die Antwort *Ναί* dem Kleinias lassen und mit *Τόδε* des Atheners weitere Ausführung einleiten. Dagegen glaube ich im Vorhergehenden das *τί μετὰ τοῦτ' εἰπεῖν ὀρθῶς ἔστιν*; (oder *ἔστιν ἄρα*;) von den Worten des Atheners lostrennen und als unterbrechende Zwischenfrage des Kleinias behandeln zu müssen. So bekämen wir also folgende Verteilung der Rollen: *ΑΘ. Φέρε δή, νομοθέτα, πρὸς αὐτὸν φῶμεν, — αὐτὸς τὴν πόλιν ἱκανῶς διοικῆσαι*; ⟨*ΚΛ.*⟩ *Τί μετὰ ταῦτ' εἰπεῖν ὀρθῶς ἔστιν*; (— — *ἔστιν ἄρα*;) ⟨*ΑΘ.*⟩ *Ἆρα τοῦ νομοθέτου φράζωμεν τοῦτο, ἢ γάρ*; (*Τοῦ νομοθ. κτλ.*) *ΚΛ. Ναί. ΑΘ. Τόδε· τυραννουμένην κτλ.*

Dafs der Athener auf die Frage *τί μετὰ ταῦτ' εἰπεῖν ὀρθῶς ἔστιν*; nicht sogleich antwortet, sondern noch einmal ausdrücklich betont, dafs die Antwort vom Standpunkt des Gesetzgebers aus betrachtet werden solle, scheint mir einen guten Sinn zu haben, der aus dem Folgenden klar wird. Nachdem er den Wunsch des Gesetzgebers wirklich ausgesprochen, ein tyrannisch regierter Staat möge ihm zur Verfügung stehen, spricht Kleinias sein Befremden darüber aus: *πῶς λέγεις*; *εἰ τύραννος γένοιτο κτλ.*; der Athener sieht diesen befremdlichen Eindruck seiner Erklärung voraus. Und er will darum zum voraus darauf hinweisen, dafs eben nur unter der Voraussetzung, ein tüchtiger Gesetzgeber sei vorhanden, jener Zustand des Staates, dafs er von einem jungen, der Belehrung zugänglichen Tyrannen beherrscht werde, wünschenswert sei. Nur für diesen Fall gilt der Wunsch. Die Hauptsache ist übrigens nicht einmal die Verteilung der Worte auf die Personen. Sobald man die Worte *ἆρα τοῦ νομοθέτου φράζωμεν τοῦτο, ἢ γάρ*; so fafst wie Susemihl es gethan hat, der übersetzt: „die Antwort des Gesetzgebers sollen wir angeben? Nicht wahr?" und dem ich hier folge, kann man sogar mit der überlieferten

Verteilung auskommen. Susemihl seinerseits giebt eben diese Frage nach Hermanns Vorgang dem Keinias. Dagegen ist einzuwenden, dafs eine Antwort von der Form *Ναὶ τόδε* kaum annehmbar ist. Die Berufung auf 677e *Μῶν φράζεις Ἐπιμενίδην*; *Ναὶ τοῦτον* genügt nicht zu ihrer Empfehlung (noch weniger die Verweisung auf 645e 648e 667e 680d). Sobald man daher *ἦ γάρ*; oder nach Stallbaums Korrektur *τί γάρ*; dem Kleinias zuschreibt und nicht, wie ich, dem Athener, müfste man wohl *Ναί* tilgen. Und Stallbaum ist zu loben, dafs er sich dazu entschlossen hat. Sein von Schanz aufgenommener Text *ΑΘ. Φέρε δή — — ἆρα τοῦ νομοθέτου φράζωμεν τοῦτο*; *ΚΛ. Τί γάρ*; *ΑΘ. Τόδε* würde überhaupt vollkommen befriedigen und einleuchten, wenn nicht die Frage des Kleinias *τί γάρ*; eine Form erhalten hätte, die von dem Sprachgebrauch der *Gesetze* abweicht. *τὸ ποῖον*; wäre nach diesem der richtige Ausdruck.

710a *τῇ τυραννουμένῃ ψυχῇ* in ganz anderem Sinn als man nach 863e (*τὴν τοῦ θυμοῦ καὶ . . . ἡδονῶν . . . καὶ ἐπιθυμιῶν ἐν ψυχῇ τυραννίδα*) verstehen möchte und als Resp. 577d *ἡ τυραννουμένη ψυχή* steht. Hier ist es einfach die Seele eines, der faktisch *τύραννος πόλεως* ist, und zwar nach d ein *κόσμιος τύραννος*. Der Ausdruck, den Zeller (Plat. St. S. 38A.) als unplatonisch gebrandmarkt hat, ist in der That merkwürdig unnatürlich und verschroben, wohl am ehesten mit Ast durch die Annahme medialen Gebrauchs von *τυραννοῦμαι* zu erklären. (Dafs *ψυχή* zur blofsen Umschreibung, ähnlich wie sonst auch *δύναμις*, worüber oben S. 12 zu vergleichen, gebraucht wird, ist aus 873a 906b zu sehen).

712a *ὅταν εἰς ταὐτὸν τῷ φρονεῖν τε καὶ σωφρονεῖν ἡ μεγίστη δύναμις ἐν ἀνθρώπῳ ξυμπέσῃ, τότε πολιτείας τῆς ἀρίστης καὶ νόμων τῶν τοιούτων φύεται γένεσις, ἄλλως δὲ οὐ μήποτε γένηται* enthält zusammen mit 713e und 714a die klarste Zurückverweisung auf Resp. 743d *ἐὰν μὴ ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως καὶ τοῦτο εἰς ταὐτὸν ξυμπέσῃ δύναμίς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία . ., οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα . . . ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει.* Man könnte geradezu (vgl. S. 98) von einem Citat aus dem *Staate* reden, wenn nicht mit Einführung der

νόμοι ἄριστοι eine Änderung angebracht wäre. (Vgl. auch zu 964ed und 997d ff. unten.)

— e ff. Der Zusammenhang ist nicht leicht zu verstehen. Wie ich ihn verstehe, glaube ich in meiner Darstellung des Inhalts (S. 31) klar zum Ausdruck gebracht zu haben. Eben das *δεσπόζειν*, das von Menschen geübt wird, und das Verhältnis der *δουλεία* für Bürger des Staates gegenüber anderen scheint es nach 712e zu sein, was diese sogenannten Staaten des Namens Staat im strengen Sinne, der eine Anstalt zu allgemeiner *εὐδαιμονία* und damit zur Verhütung der *στάσις* bedeuten müfste, unwürdig macht. Indem der spartanische und kretische Staat zugleich dem *δῆμος*, den *ἄριστοι* und den *βασιλεῖς κράτος* einräumt, so dafs keine der einzelnen engen Bezeichnungen (die von der Herrschaft und dem Herrschaftsrecht eines Teils der Bürgerschaft hergenommen sind) für ihn zutreffend scheint, erweist er sich als wirkliche *πολιτεία*. Ideale Staaten sind beide trotzdem noch nicht, wie ihre im ersten Buch vorhergehende Kritik gezeigt hat. Das *χρῆν* in 713a meint den idealen Zustand. Die richtige Bezeichnung dieses ist aber nach dem einen Gesichtspunkt *πολιτεία*; nach einem anderen Gesichtspunkt, eben dem, der in den herkömmlichen Verfassungsbezeichnungen *ἀριστοκρατία* u. s. w. Ausdruck gefunden hat, wäre sie *θεοκρατία*. Im eigentlichsten Sinne träfe dieser Name freilich nur zu auf den mythischen Zustand der Menschen unter der Herrschaft des Kronos. Aber ein Nachbild dieses Zustands ist überall da hergestellt, wo das Göttliche in uns, das Vernünftige, zum unbedingt herrschenden Gesetz geworden ist. Darum könnte statt *θεοκρατία* die ideale Staatsform auch als *νομοκρατία* bezeichnet werden. (Vgl. auch 757d). Die Antwort auf die Frage des Kleinias in 713a *Τίς ὁ θεός*; wäre kurz und einfach eben: *ὁ νόμος*. Aber gemeint wäre damit nicht jedes irgendwo in einem Staat giltige, von Machthabern erlassene Gesetz. Die meisten *νόμοι* sind gar nicht als solche anzuerkennen nach 715b. Nur die *διανομὴ τοῦ νοῦ* macht nach 714a das wahre, giltige, göttliche Gesetz aus. Die Zweideutigkeit des Wortes *νόμος*, nach welcher es sowohl das ideale Gesetz, das vielleicht gar nicht in der Welt verwirklicht ist, bezeichnet als gelegentlich wieder das einfach thatsächlich

im Staat Angeordnete, mufs man wohl beachten. (Siehe unten 715c).

Dafs der Zusammenhang wirklich so zu verstehen sei, wird auch durch folgende Betrachtung bestätigt: 713e heifst es *λέγει δὴ καὶ νῦν οὗτος ὁ λόγος ἀληθείᾳ χρώμενος, ὡς ὅσων ἂν πόλεων μὴ θεὸς ἀλλά τις ἄρχῃ θνητός, οὐκ ἔστι κακῶν αὐτοῖς οὐδὲ πόνων ἀνάφυξις.* Nach 712a oder 711d aber verbürgt das Zusammentreffen von edlem Streben (Einsicht) und Macht schon (wenn auch wohl nicht ganz vollkommen) die Herstellung des idealen Staats, die Aufhebung der *κακά* und *πόνοι*. *οὗτος ὁ λόγος*, der von der *ἀρχὴ θεοῦ* das Glück des Staates abhängig macht, ist inhaltlich kein anderer, als der, welcher weiter oben, 713a, in dem Satz ausgedrückt war *χρῆν . . τὸ τοῦ ἀληθῶς τῶν νοῦν ἐχόντων δεσπόζοντος θεοῦ ὄνομα λέγεσθαι.* Darauf weist das *οὗτος ὁ λόγος* zurück und damit ist auch der Sinn jenes Satzes erklärt. — Auch 714a ist zu beachten.

713e *καθ' ὅσον ἐν ἡμῖν ἀθανασίας ἔνεστι, τούτῳ πειθομένους*: dafs dieses Unsterbliche in uns eben der *νοῦς* und nichts anderes ist, geht wohl aus den folgenden Worten mit unzweifelhafter Deutlichkeit hervor. Dem Ausdruck nach möchte man (in Erinnerung an 658e f., vgl. auch 721b) an die in der Tradition sich aufsammelnde Lebenserfahrung denken. Und nach 659d wird diese ja zusammenfallen mit dem *λόγος ὀρθός* und dem *νόμος*. Eben weil der *θεός*, der in dem besten Staat unumschränkt gebietet, mit dem göttlichen Gesetz, das uns die Vernunft offenbaren kann, zusammenfällt und *νόμος* in diesem bestimmten Sinne für *θεός* eingetreten ist*, schliefst sich ganz folgerichtig in 714b die Frage an, ob es denn nicht verschiedene *εἴδη νόμων* gebe. In der Erörterung über diese Frage sind wohl direkte

* Es ist dieselbe Identifizierung der Vernunft, des göttlichen Gesetzes und Gottes selbst, wie bei Heraklit und den Stoikern. Die Ermahnung, welche 715e f. in Form einer Anrede an die neuen Ansiedler vorgetragen wird, erinnert besonders an das Gebet des Kleanthes, das Simplicius in seinem Kommentar zum *Ἐγχειρίδιον* Epiktets c. 52 anführt: *ἄγου δὲ μ' ὦ Ζεῦ καὶ σύγ' ἡ Πεπρωμένη, ὡς ἕψομαι ἄοκνος· ἢν δὲ μὴ θέλω, κακὸς γενόμενος οὐδὲν ἧττον ἕψομαι* (vgl. Seneca Ep. 107). Aber der Satz über die *δίκη* und ihre Bedeutung klingt auch an an Anaximander.

polemische Beziehungen auf zeitgenössische Litteratur anzunehmen.

715c ὃς δ' ἂν τοῖς τεθεῖσι νόμοις εὐπειθέστατός τ' ᾖ καὶ νικᾷ ταύτην τὴν νίκην ἐν τῇ πόλει, τούτῳ φαμὲν καὶ τὴν τῶν θεῶν ὑπηρεσίαν δοτέον εἶναι (τὴν μεγίστην τῷ πρώτῳ καὶ δευτέραν τῷ τὰ δεύτερα κρατοῦντι — τοὺς δ' ἄρχοντας λεγομένους νῦν ὑπηρέτας τοῖς νόμοις ἐκάλεσα [οὔ τι καινοτομίας ὀνομάτων ἕνεκα] κτλ.). Sehr auffallend ist jenes *τὴν τῶν θεῶν ὑπηρεσίαν*. SCHULTHESS hat daraus frischweg *τ. τ. νόμων ὑπηρεσίαν* gemacht und so steht auch in der SCHANZischen Ausgabe zu lesen. Offenbar hat sie die nachfolgende Erklärung hiezu bewogen. (ORELLI hatte *θεσμῶν* anstatt *θεῶν* vorgeschlagen.) Auffallend bleibt aber auch der korrigierte Satz *ὃς ἂν τοῖς τεθεῖσι νόμοις εὐπειθέστατος ᾖ .., τούτῳ φαμὲν καὶ τὴν τῶν νόμων ὑπηρεσίαν δοτέον*. Diese *ὑπηρεσία*, sei sie nun als *θεῶν* oder als *νόμων* (*θεσμῶν*) *ὑπηρεσία* bezeichnet, ist sachlich jedenfalls nichts anderes als die *ἀρχή*; die *πρώτη ὑπηρεσία* ist die *πρώτη ἀρχή*. Dafs *θεός τις* im Staat herrschen müsse, haben wir schon aus 713e gelernt. (Vgl. die vorhergehenden Ausführungen.) Demnach ist schon klar, dafs die *ἄρχοντες* selbst *δοῦλοι* sind, so gewifs wie eben nach 713a alle vernünftigen Wesen Gott als ihren *δεσπότης* anzuerkennen hätten. (Es ist dies ja nur ein anderer Ausdruck dafür, dafs sie naturgemäfs seine *δοῦλοι* oder *ὑπηρέται* seien.) Die Wendung, die übrigens immerhin schon durch die Betrachtungen von 689cd vorbereitet ist, dafs das die *ἄρχοντες* in hervorragender Weise seien, ist neu und überraschend. Sie ist das aber — obgleich wir auch schon gefunden haben, dafs jene Herrschaft des Gottes im Staat gleichbedeutend ist mit der Herrschaft des *νοῦς*, der im Gesetz sich seinen Ausdruck schafft, und obgleich die Erklärung, welche sich unmittelbar anschliefst (*ἡγοῦμαι παντὸς μᾶλλον εἶναι παρὰ τοῦτο σωτηρίαν τε πόλει καὶ τοὐναντίον*) mit ihrer offenbaren Bezugnahme auf 714a (*εἰ δ' ἄνθρωπος .. ἄρξει .. καταπατήσας τοὺς νόμους, ὃ νῦν ἐλέγομεν, οὐκ ἔστι σωτηρίας μηχανή*) die Bedeutsamkeit des Gesetzes in Erwägung bringt — doch noch mehr, wenn von der *ὑπηρεσία νόμων* geredet wird wie wenn sie gleichbedeutend wäre mit der *ἀρχή* über die Mitbürger, als wenn die *ὑπηρεσία θεῶν* so eingeführt wird. Die in 715d enthaltene Zurückbeziehung auf 714a kann der SCHULTHESSischen Korrektur schon deshalb nicht viel helfen, weil eben jene Stelle, in der die Heiligkeit der *νόμοι* eingeschärft wird, selbst mit einer Zurückdeutung versehen ist, welche sich auf den mehrfach schon herausgehobenen Satz (713e) richtet *ὅσων ἂν πόλεων μὴ θεὸς .. ἄρχῃ, οὐκ ἔστι κακῶν αὐτοῖς οὐδὲ πόνων ἀνάφυξις* und so das Gesetz wieder auf die göttliche Autorität gründet. Freilich jene Korrektur beseitigt eine Schwierigkeit, die im Folgenden sich erhebt mit der Behauptung *ὑπηρέτας τοῖς νόμοις ἐκάλεσα*. Doch mit Verweisung auf das was SUSEMIHL in der Anmerkung 100 zu seiner Übersetzung zusammengetragen hat (s. S. 98 A.) und auf meine Bemerkungen zu 673a 683e 723a 762e behaupte ich, dafs jene Schwierigkeit kein genügender Grund zur Abänderung sei. Gerne führe ich auch einen sehr verständigen Satz SCHANZens an, der die Einleitung seiner Ausgabe p. XX abschliefst mit den Worten: „propter peculiarem horum librorum conditionem* in emendando magna cautione opus erat". Ich komme also darauf hinaus, das überlieferte *τὴν τῶν θεῶν ὑπηρεσίαν* bleibe am besten unverändert stehen.**

Die Verwahrung, welche in *οὔ τι καινοτομίας ὀνομάτων ἕνεκα* liegt, sieht aus wie veranlafst durch früheren — vielleicht schriftlich von Gegnern vorgebrachten — Tadel.

716d setze ich vor *ἄδικος* den Artikel ein, schreibe also *ὁ δὲ μὴ σώφρων ἀνόμοιός τε καὶ διάφορος καὶ ὁ ἄδικος κτλ.*

718a *ἐν ἐλπίσιν ἀγαθαῖς διάγοντες τὸ πλεῖστον τοῦ βίου*: mit ähnlichem Ausdruck spricht Isocrates (4, 28) von den Verheifsungen und Tröstungen der eleusinischen Mysterien

---

* Einen entschieden konzeptartigen, unfertigen Eindruck macht mir z. B. auch 718a der Satz *ἃ δὲ πρὸς ἐκγόνους κτλ.* 720a 724ab *ἀλλὰ μὴν μετά γε τὰ τοιαῦτα κτλ.*; weiter s. 754e 781d ff. 794ab u. a.

** Man könnte auch versuchen, durch Einschieben zu helfen: *τῶν ⟨νόμων τῶν ἐκ⟩ θεῶν ὑπηρεσίαν*. Dieser Text wäre ziemlich glatt; nur wäre eher *ἐκ θεοῦ* zu sagen, als *ἐκ θεῶν*. — Später wird 762e erklärt *καλλωπίζεσθαι χρὴ τῷ καλῶς .. δουλεῦσαι .. τοῖς νόμοις, ὡς ταύτην τοῖς θεοῖς οὖσαν δουλείαν* und 773e heifst es, der Mensch müsse nach Unsterblichkeit streben *τῷ παῖδας παίδων καταλείποντα ἀεὶ τῷ θεῷ ὑπηρέτας ἀνθ' αὐτοῦ παραδιδόναι* (vgl. auch 729d und Bemerkung zu 856b).

(*οἳ μετέχοντες περί τε τῆς βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχουσιν*).

—b — *τῶν νόμων αὐτῶν ἡ διέξοδος· ἃ δὲ . . ἐν σχήματι νόμου ἀναρμοστεῖ λεγόμενα κτλ.* Man möchte hier scharfe Gegensätze annehmen und daraus schliefsen, dafs die Bestimmungen über das Verhalten zu den *ἔκγονοι, ξυγγενεῖς, φίλοι* u. s. w. dem befehlenden Teile des Gesetzbuches vorbehalten sein sollen, in der belehrenden Einleitung aber keine Berücksichtigung finden können. Das *τὰ μὲν πείθουσα* — (entsprechend nachfolgendem *τὰ δὲ κολάζουσα*) würde diese Auffassung nicht verbieten, denn nach dem Ergebnis der 721a ff. angestellten Vergleichung von zwei Formen des Gesetzes soll ja die *πειθώ* sich nicht auf die allgemeine Einleitung beschränken. In 724a wird für das Proömium noch die Untersuchung verlangt über *τὰ περὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς καὶ τὰ σώματα καὶ τὰς οὐσίας*; weiteres kann eben durch diese Stelle von demselben ausgeschlossen scheinen. Dagegen werden dann doch in 729a ff. alle jene Themen, die hier aufgestellt sind, nach einander im Rahmen des Proömiums behandelt.

— d gefällt mir STALLBAUMS Vorschlag *εἰς τὸ περὶ ὧν ἂν παραινῇ περαίνειν, μὴ παντάπασιν ὠμῆς ψυχῆς λαβόμενα* besser als der SCHANZische Text. Das auf den Rand geschriebene *λαβόμενα* scheint mir ebenso wenig wie die Randkorrekturen zu 639c oder 645e 708b 745a—c auf blofser Konjektur eines Abschreibers zu beruhen. (Vielleicht genügt übrigens auch die blofse Abänderung von *τό* in *τά*, ohne Einschiebung von *περαίνειν*: *εἰς τὰ περὶ ὧν ἂν παραινῇ*.)

Im folgenden schliefse ich mich VERMEHREN an und schreibe *φημί* anstatt *φησί*. (STALLBAUM und SUSEMIHL machen *ὅπερ φησί* als Objekt von *ἀκούοντα* abhängig. Das *περ* scheint mir dieser Auffassung zu widerstreben.)

Was in 719b ff. die Auseinandersetzung des *νομοθέτης* mit dem *ποιητής* für den gröfseren Zusammenhang bedeute, bedarf der Untersuchung. Vorher ist gesagt, die Menschen, die gar nicht so besonders bereitwillig seien, den steilen Pfad der Tugend hinanzuklimmen, können eine Empfehlung desselben noch recht gut brauchen. Dann wird erinnert an die früher verlangte staatliche Censur der dichterischen Erzeugnisse. Und darauf erklärt der Dichter, wie es seinem

eigenen Wesen zuwider sei, selbst nach dem Gesichtspunkt der Wahrheit, der den Gesetzgeber leite, eine Auswahl unter den Gedanken und Formen, die sich ihm darbieten, zu treffen. Man könnte glauben, es solle eben diese Erklärung gleichsam das *προοίμιον* des Censurgesetzes bilden und die ganze Unterhaltung zwischen Dichter und Gesetzgeber solle als Beispiel die Zweckmäfsigkeit der Proömien veranschaulichen. Aber dagegen spricht das Folgende. Denn ausdrücklich wird als Beispiel, an dem man diese Zweckmäfsigkeit erkennen möge, nachher die durch Motivierung erweiterte Form der *γαμικοὶ νόμοι* vorgeführt, und zwischen der Vorführung dieses Beispiels und dem fraglichen Abschnitt ist durch die Vergleichung mit dem Verfahren der Ärzte in anderer Weise eben auch die Zweckmäfsigkeit empfehlender Begründung dargethan worden. Dazu kommt, dafs am Schlufs seiner Rede an den Gesetzgeber der Dichter den Unterschied solcher blofsen Empfehlungen von der streng gebietenden gesetzlichen Formulierung hervorhebt und das Mangelhafte und Ungenügende der ersteren für die Gesetzgebung so sehr betont, dafs dies zu der Frage Anlafs giebt, ob man denn nicht bei dieser sich auf die blofse Bezeichnung des Verbotenen und auf die Strafandrohung für den Fall der Übertretung beschränken müsse. Deshalb ist wohl in dem fraglichen Abschnitt eine blofse Vergleichung der angestellten empfehlenden Betrachtungen über das Gute und die Pflicht zu finden mit der Art, wie auch der Dichter häufig eine solche vorträgt. Die Verwendung der hesiodischen Verse, welche unmittelbar vorher herangezogen waren, legt die Vergleichung nahe. Der Erinnerung an die für die Dichtkunst oben verlangte staatliche Censur wäre dann nur eben die Bedeutung einer Überleitung auf die Person des Dichters zuzuschreiben, die früher Gesagtes ungezwungen benutzt (ohne damit die gesetzliche Anordnung der Censur als Beispiel einführen zu wollen), und die Erklärung des Dichters über das nüchtern kritischem Verstande widerstrebende Wesen der Kunst wäre entweder als blofs gelegentliche hinzunehmen, oder wahrscheinlich sollte die Betonung der Verschiedenheit der Kunst und Aufgabe des Dichters von der des Gesetzgebers schon auf die Frage vorbereiten, die nachher ausgesprochen wird:

ob denn nicht der Gesetzgeber die *πειθώ* dem Dichter zu überlassen und sich mit der *ἀπειλή* zu begnügen habe (wie ja dem Dichter seinerseits nicht einfalle, die Kritik des *νομοθέτης* teilen zu wollen). Für diese Auffassung des Zusammenhangs scheint mir namentlich auch das *ὑπὲρ δὴ τῶν ποιητῶν* (*εἰ τάδε λέγοιμεν*) 719d zu sprechen (vgl. 925e). Wenn man aus dem, was der Dichter, der bald dieser bald jener Lebensanschauung und Stimmung Ausdruck giebt, in häufigem Widerspruch mit eigenen bei anderer Gelegenheit gebrauchten Worten preist und empfiehlt, nur das *μέτριον* auswählt, so ist kein Unterschied mehr zwischen seiner Empfehlung und solchen, wie sie oben im Sinne des Gesetzgebers ausgesprochen worden sind. Auch der Dichter preist und verlangt gelegentlich eine *ταφὴ μέτριος* (wenn eben der Verstorbene war *μέτρον οὐσίας κεκτημένος καὶ μέτριος αὐτός*, nicht aber *διαφέρων πλούτῳ* oder *φειδωλός τις καὶ πένης ἀνήρ*). Und bei Aufstellung der Pflichten gegen die Eltern ist von dem Gesetzgeber mit der Warnung vor dem *ὑπεραίρειν* einerseits und dem *ἐλλείπειν* andererseits bei ihrer Bestattung eben das *μέτριον* verlangt worden. Auf jene Ausführungen (namentlich auf 718a *τὸ μέτριον τοῖς κεκμηκόσι νέμοντα*) blickt der Dichter 719e zurück (*σοὶ δ' οὐχ οὕτω ῥητέον, ὡς νῦν εἶπες, μέτριον εἰπών*). — Die Vergleichung der Gesetzeseinleitungen mit dichterischen Werken ist auch in 811c 817b (vgl. 712a; auch 858c) enthalten. Dafs der Gesetzgeber die Mahnungen des Dichters, so weit er sie brauchbar findet, benutzen soll, ist 802b 957d gesagt. — Wenn als Ergebnis dieser Auseinandersetzung zwischen dem *ποιητής* und *νομοθέτης* auch dem letzteren die Freiheit bleibt, in allgemeinen, nicht genau bestimmten Ausdrücken eine Sache zu empfehlen oder von ihr abzumahnen, so gilt das doch nur für seine Einleitungen zum Gesetze. Das Gesetz selbst betreffend behält der Dichter Recht mit seiner Vorschrift (719e) *σοὶ δ' οὐχ οὕτω ῥητέον, ὡς νῦν εἶπες μέτριον εἰπών, ἀλλὰ τί τὸ μέτριον καὶ ὁπόσον ῥητέον*. Vgl. 916e *νομοθέτῃ δὲ οὐκ ἐγχωρεῖ τοῦτο ἀόριστον ἐᾶν, ἀλλ' ἢ μεῖζους ἢ ἐλάττους ὅρους ἀεὶ δεῖ διασαφεῖν καὶ δὴ καὶ νῦν ὡρίσθω κτλ.* 959d *τὰ μέτρια ἀναλίσκοντα . . . τὸ δὲ μέτριον νομοθέτης ἂν μαντεύσαιτο οὐκ ἀσχημονέστατα· ἔστω δὴ νόμος οὗτος κτλ.*

719b *σμικρῷ πρόσθεν ἠκούσαμεν* nämlich 656c.

720e *τίν' ἄρα πρῶτον νόμον θεῖτ' ἂν ὁ νομοθέτης; ἆρ' οὐ κατὰ φύσιν τὴν περὶ γενέσεως ἀρχὴν πρώτην πόλεων πέρι κατακοσμήσει ταῖς τάξεσιν*; STALLBAUM übersetzt „nonne naturae convenienter primum ortus principium praescriptionibus suis ordinabit civitates quod attinet?“ BADHAM hat die bestechende Konjektur vorgebracht *τὸν περὶ γένεσιν, ὡς ἀρχὴν πρώτην πόλεων, πρὶν κατακοσμῆσαι ταῖς τάξεσιν*. Das *ὡς* könnte man weglassen und so der Überlieferung noch näher bleiben. Noch leichter wäre die Änderung *τὸ περὶ γενέσεως, ἀρχὴν πρώτην, πολ. π. κατακοσμήσει τ. τ.*; oder *τὸ π. γ. ἀρχὴν πρῶτον κτλ.* Wegen des unmittelbar folgenden *ἀρχὴ τῶν γενέσεων*, das doch unverkennbar an den vorhergehenden Ausdruck anknüpfen will, wird man *ἀρχὴ γενέσεως* in der That zusammennehmen und also auch deshalb schon *τήν* korrigieren und in *τό* verwandeln müssen. *τόν* wäre wohl durch noch geringere Abänderung herzustellen als *τό*, aber der Ausdruck *τὸν . . νόμον κατακοσμεῖν ταῖς τάξεσιν* ist zu anstöfsig. — („Propter peculiarem horum librorum conditionem“ — vgl. S. 113 — ist allerdings sogar der überlieferte Text zur Not annehmbar; man dürfte dann am leichtesten aus *ταῖς τάξεσιν* zu *τήν* ein *τάξιν* ergänzen, um diesen Artikel doch nicht mit *ἀρχήν* zusammenzunehmen.)

721e *διπλοῦς οὕτω δεῖ γίγνεσθαι τῷ μήκει τὸ σμικρότατον* übersetze ich: „sie müssen so zum mindesten doppelt so lang werden“ und finde darin nicht den geringsten Anstofs, der zur Abänderung nötigte. Durch die Worte in 722b *οὐ διπλῷ θάτερα τῶν ἑτέρων διάφορα μόνον εἰς ἀρετὴν τῆς χρείας* scheint mir der überlieferte Text sogar eine Beglaubigung zu erhalten: mindestens doppelt sind sie zwar an Länge, aber (viel) mehr als doppelt an Bedeutung und Gewicht. — Den Genetivus *τῆς χρείας* in 722b mache ich nicht mit STALLBAUM von *ἀρετῆς* abhängig, denn „ad virtutem utilitatis s. ad usum“ ist mir gar zu eigentümlich, sondern von *διπλῷ*, so dafs dieser Genetivus selbst wieder den Genetivus *τῶν ἑτέρων* regiert. Viel verwickeltere Wortverschlingungen sind in den *Gesetzen* nicht selten.

722b *πρὸς τούτῳ δὲ οὐδεὶς ἔοικε διανοηθῆναι κτλ.* Noch heute scheint mir STALLBAUM Recht zu haben, der über diesen von HERMANN und SCHANZ aufgenommenen Text ausruft: „At vide mihi quam inepta sententia ita e verbis

exeat!“ Die einfache alte Abänderung *πρὸς τοῦτο* oder was STALLBAUM zweifelnd auch vorbringt *πρὸ τοῦ δέ* bringt den Sinn im ganzen in Ordnung. Nur, meine ich, darf *διανοηθῆναι* auch nicht als verbum regens des folgenden Satzes mit *ὡς* aufgefafst werden, sondern dieser durch *ὡς* eingeleitete Satz ist selbständig begründend, mufs also durch Kolon, nicht blofs durch Komma von dem Vorhergehenden getrennt sein. Aufserdem ist im Folgenden hinter *ὅχλον* Komma zu setzen, denn die Einschränkung *καθ' ὅσον οἷόν τε* bezieht sich nicht auf das folgende *τῷ ἑτέρῳ χρῶνται μόνον*, sondern auf das vorausgehende *ἐξὸν δυοῖν χρῆσθαι*. Freilich ist der Ausdruck nicht ganz logisch; aber er ist doch leicht verständlich.

723a *τὸ δὲ πρὸ τούτου ῥηθέν, πειστικὸν λεχθὲν ὑπὸ τοῦδε, ὄντως μὲν εἶναι πειστικόν, προοιμίου μὴν τοῦ περὶ λόγους δύναμιν ἔχειν.* Hier fällt zunächst zweierlei auf: erstens dafs die Bezeichnung *πειστικόν* eingeführt wird, als ob sie schon vorher Anwendung gefunden hätte, während das nicht der Fall ist; zweitens das *ὑπὸ τοῦδε*. SUSEMIHL notiert die Stelle nicht, wie er in seiner Anmerkung 100 die „verfehlten Rückdeutungen“ zusammenzustellen sucht, und das *ὑπὸ τοῦδε* übersetzt er „von unserem Gesetzgeber“. Sachlich nun ist was mit dem *πειστικόν* gesagt wird im Vorhergehenden mehrfach ausgeführt worden, nämlich 720d 721e 722bc: und von diesen Stellen ist hier wohl vor allem die erste gemeint, denn unmittelbar vor ihr stehen die Worte, auf welche im Gegensatz zu dem *πειστικόν* das *τυραννικὸν ἐπίταγμα* in 723a ganz unverkennbar Bezug nimmt. (Über ungenaue Zurückweisungen, bei denen nicht die Worte festgehalten worden sind, sondern nur der Sinn, vgl. oben S. 98 A.) An allen jenen Stellen nun, auf welche man die hier vorliegende Rückdeutung beziehen kann, führt der Athener selbst das Wort. Deshalb sollte er mit *ὅδε* in der That, wie SUSEMIHL und STALLBAUM wollen, sich selbst bezeichnen. STALLBAUM verweist für einen solchen Gebrauch des Wortes auf Laches 180d. Indes jene ganz vereinzelte Stelle aus einem der frühesten Platonischen Dialoge, in der der Redende mit *τῷδε τῷ σαυτοῦ δημότῃ* wirklich sich selbst bezeichnet, genügt noch nicht, um denselben Gebrauch von *ὅδε* hier glaublich zu machen. In den *Gesetzen* kommt *ὅδε* nicht zu selten vor, aber wohl immer (vgl. 626c 633ad 636e 723a) zur Bezeichnung desjenigen von den drei Greisen, welcher im Augenblick an der Unterredung nicht beteiligt ist. Das wäre aber hier Megillos, der nur einmal in diesem Zusammenhang spricht, 721e, und zwar nicht über die Sache, von der eben hier die Rede ist. So bin ich geneigt, SCHANZ beizustimmen, der *ὑπὸ τοῦδε* für verderbt erklärt. Nur im Gedanken an andere Unebenheiten des Textes, in welchen man die Angabe bestätigt sieht, dafs das Werk unter der Hand Platos nicht ganz fertig geworden sei, zögere ich. — Drittens finde ich in den oben abgeschriebenen Worten noch auffallend das *περὶ λόγους*. *λόγος* wäre nach dem Zusammenhang der eigentliche Gesetzestext, die *ἀπειλαί* im Unterschied von der *παραμυθία*. Aber das Proömium soll doch wohl (obgleich es an dem als Beispiel aufgestellten *γαμικὸς νόμος* 721b ff. thatsächlich so ist, dafs die *ἀπειλαί* als Kern in der Mitte stehen) diesen Text nicht umschliefsen, sondern ihm vorangehen. Deshalb dürfte entweder *πρὸ λόγου* oder *περὶ γάμων λόγου* zu schreiben sein.

724b hat SUSEMIHL falsch übersetzt. Doch wird es nicht nötig sein, eine andere Übersetzung zu geben.

V. 726a *πάντων τῶν αὐτοῦ κτημάτων μετὰ θεοὺς ψυχὴ θειότατον*: sonderbar das *μετὰ θεούς*. Wir haben zwar etwas Unsterbliches im Menschen kennen gelernt, den *νοῦς*, und das von ihm ausgehende Gesetz war als göttlich bezeichnet (713e 716a). Aber wenn wir darum das Göttliche überhaupt als möglichen Gegenstand unseres Besitzes auffassen wollten, so wäre es eben mit dem edelsten „Teile“ unserer Seele identisch. Und hier werden doch beide auseinandergehalten. (An erster Stelle unter den menschlichen *κτήματα* steht die *ψυχή* 731c, vgl. auch 728d.)

727a *τιμᾷ δ' ὡς ἔπος εἰπεῖν ἡμῶν οὐδεὶς ὀρθῶς* (nämlich *τὴν αὐτοῦ ψυχήν*), *δοκεῖ δέ· θεῖον γὰρ ἀγαθόν που τιμή, τῶν δὲ κακῶν οὐδὲν τίμιον κτλ.* Dieser überlieferte z. B. bei HERMANN abgedruckte Text ist anstöfsig. Der Satz liest sich glätter bei SCHANZ . . . *θεῖον γὰρ ἀγαθόν που ψυχή* . . . aber trotzdem ist dessen Änderung durchaus nicht als glücklich anzuerkennen. Freilich auch 728b haben wir *ψυχήν*,

θειότατον ὄν. An unserer Stelle aber handelt es sich um Begründung der Behauptung, dafs die gewöhnliche Art, wie der Mensch seine *ψυχή* behandle, in der Meinung er ehre sie damit, keine wirkliche *τιμή* für diese bedeute, sondern eher das Gegenteil; und damit um eine Feststellung dessen, was *τιμή* und *τιμᾶν* in Wahrheit sei. Die ganze Untersuchung wird abgeschlossen durch den Satz 728c *τιμὴ δ' ἐστὶν ἡμῖν, ὡς τὸ ὅλον εἰπεῖν, [τοῖς μὲν ἀμείνοσιν ἕπεσθαι] τὰ [δὲ] χείρονα, γενέσθαι δὲ βελτίω δυνατά, τοῦτ' αὐτὸ ὡς ἄριστα ἀποτελεῖν.* Indem man also die Seele besser macht, ehrt man sie; indem man sie schädigt, ihr Schlimmes zufügt, erweist man ihr Unehre. Auch wer diesen Zusammenhang beachtet, wird an der Richtigkeit der überlieferten Worte *θεῖον γὰρ ἀγαθόν που τιμή* zweifeln; nur wird er den Fehler nicht in dem Wort *τιμή* suchen. So meint SUSEMIHL Seite 1276 seiner Uebersetzung: „Vielleicht ist *ἀγαθόν* als blofse Glosse zu *θεῖον* in den Text geraten." Das läfst sich hören. STALLBAUM hatte vorgeschlagen *θείων γὰρ ἀγαθῶν που τιμή.* Die Kritik, welche SUSEMIHL an diesem Vorschlag übt, trifft insoweit auch zu, dafs allerdings „Plato nicht das behaupten will, dafs die göttlichen oder höheren Güter allein der Ehre wert seien". Dafs es sich aber vielmehr darum handle, zu zeigen, wie „die geringeren Güter auch geringerer Ehre wert seien", kann ich SUSEMIHL nicht zugeben. Dieser Gedanke kommt erst in Kapitel III zum Ausdruck. Und wie nachher bezüglich des Körpers, so ist hier bezüglich der Seele die Frage, *τιμαὶ τίνες ἀληθεῖς καὶ ὅσαι κίβδηλοι* (vgl. 728d). — Alles ist, meine ich, in Ordnung, wenn man für *θεῖον* schreibt *θετέον. ἀγαθὸν* kann man noch in *ἀγαθῶν (τι)* abändern; doch scheint mir das nicht notwendig. „Eigentlich niemand von uns hält seine Seele recht in Ehren, wenn er das auch meint: denn als etwas Gutes" (das heifst aber bei Plato zugleich auch etwas Zuträgliches) „ist die Ehre zu definieren, und nichts von dem, was Schaden bringt, kann als Ehre geschätzt werden." Und doch bildet sich dieser und jener, der thatsächlich seinen Leib und sein Gut vor seiner Seele bevorzugt und diese damit verunehrt, ein, er ehre sie. *ἀγαθόν* und *κακόν* ist bei Plato immer eudämonistisch zu verstehen, wie ich das bald in grofsem Zusammenhang hoffe darlegen zu können. Einstweilen wird für diese unsere Stelle die Herbeiziehung des nahestehenden Satzes aus 728c genügen (s. unten). (Aufserdem ist namentlich 862e und auch 627b zu vergleichen.) Nur weil man den konsequenten Eudämonismus Platos gänzlich zu verkennen pflegt und wohl seiner für „unwürdig" hält, bleiben solche Stellen unverstanden. Ein ähnliches Beispiel haben wir schon oben 655cd gehabt. — Zu *τίμιον* mufs man nach dem Zusammenhang ergänzen *τῇ ψυχῇ.* — Wollte man trotz des Zusammenhangs den Gedanken herstellen, den SCHANZens Ausgabe uns aufdrängt, so brauchte man dazu nicht einmal das von jenem angewandte Gewaltmittel. Die einfache Änderung von *τιμή* in *τιμῇ* würde genügen. *ψυχή* bliebe dabei Subjekt. 728d ist von der Seele zu lesen: *δεύτερον ἐτάχθη τιμῇ.*

728c *τοῦτο οὖν δὴ τὸ πάθος δίκη μὲν οὐκ ἔστι, καλὸν γὰρ τό γε δίκαιον καὶ ἡ δίκη, τιμωρία δέ, ἀδικίας ἀκόλουθος πάθη, ἧς ὅ τε τυχὼν καὶ μὴ τυγχάνων ἄθλιος κτλ.* Vgl. 860b ff. Die hiermit im Gegensatz zum gewöhnlichen Sprachgebrauch festgestellte Unterscheidung der Wörter *δίκη* und *τιμωρία* beachtet Plato selbst im Folgenden nicht pünktlich. So sagt er 754e *δίκην ὑπεχέτω . . μὴ καλὴν μηδ' εὐώνυμον, ἀλλ' αἰσχράν,* und an die 762a gegebene Bestimmung *ὑπεχέτωσαν ἑκόντες δίκας* schliefst er an *μὴ ἐθελήσαντα ὑποσχεῖν ἑκόντα τιμωρίαν.*

—d möchte ich mit Vertauschung von *δέ* und *δ' αὖ* schreiben *τὰς δὲ τιμὰς δεῖ σκοπεῖν καὶ τούτου, τίνες ἀληθεῖς καὶ ὅσαι κίβδηλοι· τοῦτο δ' αὖ νομοθέτου.*

Mit 729a beginnt eine kurze Behandlung der Themen, welche in 718ab aufgestellt worden sind (vgl. die Bemerkung zu jener Stelle), soweit die *πειθώ* für sie angebracht erscheint, soweit sie also in der Einleitung berücksichtigt werden können.

—b *ὡς δεῖ πάντα αἰσχύνεσθαι τὸν νέον*: nach der nachfolgenden Berücksichtigung dieses Satzes scheint *πάντα* accus. sing. masc. zu sein.

730b *τὰ περὶ γονέας τε καὶ ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ περὶ πόλιν τε καὶ φίλους καὶ ξυγγένειαν ξενικά τε καὶ ἐπιχώρια . . . ὁμιλήματα.* Die Reihenfolge war in der eingehenderen Behandlung genau dieselbe wie hier im Rückblick. — Anstatt *τὰ περὶ ἑαυτ. κ. τ. ἑ.* heifst es in 724a *τὰ περὶ τὰς ἑαυτῶν*

ψυχὰς καὶ τὰ σώματα καὶ τὰς οὐσίας. Obgleich nun 726a die *ψυχή* zu dem Besitz des Menschen (*τῶν αὐτοῦ κτημάτων*) gerechnet wird, und an sich der Ausdruck *τὰ ἑαυτοῦ* alle von 726a bis 729a erörterten Dinge umfassen könnte, sind hier unter diesem Ausdruck, wo er einen Gegensatz zu *τὰ περὶ ἑαυτόν* bildet, offenbar nur *τὰ περὶ τὰς οὐσίας* oder die *χρήματα* und *κτήματα* verstanden, über die in 728ef. eine ganz kurze Vorschrift gegeben ist, und *τὰ περὶ ἑαυτόν* faſst offenbar die Erörterung über die *τιμαί* des Körpers und der Seele zusammen.

— Mit *ποῖός τις ὢν αὐτὸς ἂν κάλλιστα διαγάγοι τὸν βίον* ist etwas Neues angekündigt, das auch in einer Zurückverweisung 732e durch die Worte *καὶ περὶ αὐτοῦ ἑκάστου, ποῖόν τινα χρεὼν εἶναι* als selbständiges Kapitel anerkannt zu werden scheint. Und doch gehört die Frage offenbar schon ihrer Formulierung nach unter den Titel *τὰ περὶ ἑαυτόν*, der oben erledigt sein soll; auch der Inhalt des zur Beantwortung Gesagten ist nichts anderes als eine Angabe der echten *τιμαί* der Seele, während oben die Unechtheit ihrer angeblichen *τιμαί* gezeigt war. Geradezu auf dasselbe kommt dann der Hauptteil der Untersuchung von Kapitel IV (731d ff.) wieder hinaus. Was hier zu lesen ist, ist auch 727a und b in anderer Form schon gesagt worden. — Überhaupt fehlt es in diesem Zusammenhang an Klarheit der Disposition.

— *ὅσα μὴ νόμος, ἀλλ' ἔπαινος παιδεύων καὶ ψόγος ἑκάστους εὐηνίους μᾶλλον καὶ εὐμενεῖς τοῖς τεθήσεσθαι μέλλουσι νόμοις ἀπεργάζεται* d. h. mit anderen Worten: soweit es ins Proömium gehört, nach dessen vorher festgestellter Bedeutung; vgl. 718d 720de 722bc 723a und 773df. Zu *ὅσα μὴ νόμος* ist aus dem Folgenden *κελεύει* zu ergänzen; um die einfachere Ergänzung von *ἐστί* zu erhalten, könnte man aus dem überlieferten *ὅσ' ἄν* (*ὅσ' οὖν* bei STOBAEUS) *ὅσων* machen.

732a *ἐκ ταὐτοῦ δὲ ἁμαρτήματος τούτου καὶ τὸ τὴν ἀμαθίαν τὴν παρ' αὑτῷ δοκεῖν σοφίαν εἶναι γέγονε πᾶσιν.* Mangel an Selbsterkenntnis und eingebildetes Wissen hatte schon Sokrates als Quelle alles Übels bezeichnet; hier ist gesagt, daſs der Ursprung dieser Fehler in der Selbstliebe, der *σφόδρα ἑαυτοῦ φιλία*, liege.

—cd scheint mir durch STALLBAUM mit den Worten

„sive genius cuiusque consistat sic ut rerum prosperitas possit exspectari, sive in dubiis condicionibus, veluti in rebus excelsis atque arduis, obsistant genii et reluctentur rebus gerendis“ richtig übersetzt und in allen Einzelheiten richtig erklärt zu sein.

—e *λέλεκται σχεδὸν ὅσα θεῖά ἐστι. τὰ δ' ἀνθρώπινα νῦν ἡμῖν οὐκ εἴρηται, δεῖ δέ.* Die weitere Ausführung zeigt, was dieser Gegensatz bedeutet, dessen Sinn und Bedeutung SUSEMIHLS Übersetzung z. B. gänzlich verfehlt. Das Ergebnis der Betrachtung der *ἀνθρώπινα* — oder was unmittelbar nachher dafür eintritt, *ἀνθρώπεια* — ist 734de am Schlusse von Kapitel VI ausgesprochen in den Worten: *τὸν ἀρετῆς ἐχόμενον ... τοῦ τῆς μοχθηρίας ἐχομένου βίου ἡδίω εἶναι*, und das andere Glied dieses Satzes *καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπερέχειν ἐκ περιττοῦ* meint eben mit den *ἄλλα* dasselbe, was oben *θεῖα* hieſs, fügt aber die Erklärung ausdrücklich bei: *κάλλει καὶ ὀρθότητι καὶ ἀρετῇ καὶ εὐδοξίᾳ.* Es handelt sich um verschiedene Gesichtspunkte der Begründung, wie auch in 732e ausgesprochen ist *δεῖ δὴ τὸν κάλλιστον βίον ἐπαινεῖν μὴ μόνον ὅτι τῷ σχήματι κρατεῖ πρὸς εὐδοξίαν, ἀλλὰ καὶ ὡς ... κρατεῖ καὶ τούτῳ ὃ πάντες ζητοῦμεν, τῷ χαίρειν.* Aus dem vorher Betrachteten eben, den *θεῖα*, konnte man erkennen, *ὅτι τῷ σχήματι κρατεῖ πρὸς εὐδοξίαν.* Daſs dies für den Menschen nicht genügt, zeigt sich in der Untersuchung am deutlichsten, wo darüber Einverständnis herrscht, das *ἀδικεῖν* sei *αἰσχρόν*, und trotzdem gegen die Behauptung, es sei auch *κακόν* oder *ἀνιαρόν*, Verwahrung eingelegt wird. Vgl. oben S. 40 (aber auch z. B. 661df. und Gorgias 472ff.).

733a *τοῦτο ἤδη παρὰ τοῦ λόγου χρὴ λαμβάνοντα σκοπεῖν, εἴτε οὕτως ἡμῖν κατὰ φύσιν πέφυκεν εἴτε ἄλλως παρὰ φύσιν. παρὰ φύσιν* halte ich für ein Einschiebsel, jedenfalls kann ich damit nicht zurechtkommen; *λαμβάνοντα* müſste gleichen Sinn haben wie *μανθάνοντα*, wenn nicht zu korrigieren ist.

—d ist sicher mit Abänderung von *ὑπερβαλλόντων* in *ὑπερβάλλοντα* zu schreiben: *τὸν ἰσόρροπον βίον ὡς τῶν μὲν* (nämlich *τῶν λυπηρῶν*) *ὑπερβάλλοντα τῷ φίλῳ ἡμῖν βουλόμεθα, τῶν δ' αὖ* (nämlich *τῶν ἡδέων*) *τοῖς ἐχθροῖς οὐ βουλόμεθα.* Allerdings hat in 734c *ὑπερβάλλειν* eine andere Konstruktion, dagegen ist es mit Accusativ und Dativ z. B. 734a verbunden.

735a *ὅθεν δὴ τοὺς μεγάλας ἀρχὰς ἐν ταῖς πόλεσιν ἄρξοντας δεῖ διακρίνεσθαί τινα τρόπον ταύτῃ καὶ τοὺς σμικρὰς* (MSS. *σμικρᾷ*, corr. BÜCHELER) *παιδείᾳ βασανισθέντας ἑκάστοτε κατὰ λόγον· ἐστὸν γὰρ δὴ δύο πολιτείας εἴδη, τὸ μὲν ἀρχῶν καταστάσεις ἑκάστοις, τὸ δὲ νόμοι ταῖς ἀρχαῖς ἀποδοθέντες.* Voraus geht die Erklärung, die Einleitung sei beendet und es solle nun mit dem Entwurf der *νόμοι πολιτείας* begonnen werden. Dann wird diese Aufgabe verglichen mit der des Webers, der aus den verschiedenartigen Fäden der Kette (*στήμων*) und des Einschlags (*ἐφυφή*) sein Gewebe herstellt. Wahrscheinlich ist die Vergleichung so anzuwenden, daſs die *ἀρχαί* miteinander, höhere und niedere, der Halt gebenden Kette entsprechen, die *ἰδιῶται* aber dem weicheren Einschlag. Diese Auffassung wird bestätigt durch Aristoteles Pol. II, 6, 8. Man könnte übrigens auch die zwei *εἴδη πολιτείας* mit den zweierlei Fäden des Gewebes vergleichen — so will es STALLBAUM — und für diese Beziehung spricht das begründende *γάρ* in *ἐστὸν γὰρ δύο πολιτείας εἴδη*; setzt man jene andere Beziehung, so wird man durch *γάρ* einen nicht ausgesprochenen, aber leicht zu ergänzenden Gedanken begründet sehen: nämlich daſs zu dem Entwurf der *νόμοι πολιτείας* auch die *ἀρχῶν κατάστασις* mit gehöre. — Die Unterscheidung von *μεγάλαι ἀρχαί* und *σμικραί* ist zwar für den näheren Zusammenhang ganz ohne Bedeutung, aber insofern beachtenswert, als schon 632c zwei Klassen von aufzustellenden Wächtern der Gesetze unterschieden worden sind (*τοὺς μὲν διὰ φρονήσεως, τοὺς δὲ δι' ἀληθοῦς δόξης ἰόντας*) und als im Verlaufe im zwölften Buch (vgl. zu 632c und 753df.) eine scharfe Unterscheidung dieser zwei Klassen durchgeführt wird.* — Zur Not könnte man auch den überlieferten Text stehen lassen: *οἱ σμικρᾷ παιδείᾳ βασανισθέντες* wären dann alle diejenigen, welche die wissenschaftlichen und sittlichen Prüfungen, deren Bestehen Bedingung der Aufnahme in die *μεγάλαι ἀρχαί* ist, nicht durchgemacht haben, sowohl die *ἰδιῶται* als die niederen Beamten. Schwierig-

* Mit dem Hinweis darauf kann man im Widerspruch gegen den ganzen Zusammenbang nicht glaublich machen, daſs das Bild des Gewebes nur auf die *κατάστασις ἀρχῶν* anzuwenden sei und daſs der festen Kette die *μεγάλαι*, dem weichen Einschlag die *σμικραὶ ἀρχαί* verglichen seien.

keiten, die aber nicht unüberwindlich sind, macht hierbei namentlich das *κατὰ λόγον ἑκάστοτε*.

736a *τούτοις ὡς νοσήματι πόλεως ἐμπεφυκότι δι' εὐφημίας ἀπαλλαγὴν ὄνομα ἀποικίαν τιθέμενος . . ἐξεπέμψατο*. Will man die Worte so stehen lassen, so wird man übersetzen müssen „diese schickt er aus, indem er ihnen euphemistisch die Entfernung aus dem Staate bestimmt, unter dem Namen einer Kolonisierung". In *ἀπαλλαγή* müſste ein Euphemismus liegen (was dem Ausdruck nach möglich ist, vgl. 938a), nicht erst in *ἀποικία*, *ὄνομα ἀποικίαν* könnte in Kommata eingeschlossen werden. WAGNER streicht *ἀπαλλαγήν*, AST schreibt *ἀπαλλαγῇ*, STALLBAUM vermutet *ἀντ' ἀπαλλαγῆς*.

— *ἡμῖν μὲν ἔτι τούτων ἀτοπώτερα τὰ περὶ ταῦτ' ἐστὶ συμβεβηκότα νῦν. ἀτοπώτερα* will nicht in den Zusammenhang passen. Es ist doch kein *ἄτοπον*, wenn der Gesetzgeber dem Vorbild des Tierzüchters folgend einen *καθαρμός* vornimmt; auch nicht, wenn er dabei möglichst glimpflich verfährt, und nûr von Aussendung einer *ἀποικία* redet, wo es ihm um die *ἀπαλλαγή* untauglicher Menschen zu thun ist. Die einfache Änderung *ἀκοπώτερα* bringt alles in Ordnung.

737a schreibt SCHANZ nach HERMANNS Vorschlag: *ταύτης δὲ σαθρᾶς οὔσης τῆς βάσεως*. Da auch in der Handschrift zu dem überlieferten *μεταβάσεως* durch vorgesetztes Zeichen — „*τῆς* | ** *μεταβάσεως* (cum duobus signis)" giebt SCHANZ an — schon eine Variante angedeutet ist, und das Bild *σαθρὰ μετάβασις* ungeschickt ist, auſserdem im Vorhergehenden *κρηπίς* und *ἕρμα* im Folgenden bildlich verwendet wird, hat die Änderung groſse Wahrscheinlichkeit für sich. Doch möge man nicht übersehen, daſs durch sie an anderer Stelle der Ausdruck ungeschickt wird. Es folgt nach: *ἣν ἡμεῖς ὥς φαμεν ἐκφεύγομεν*. Aber nicht der *βάσις σαθρά* entgehen wir, sondern der *ἐπικίνδυνος ἔρις*, die bei Landentziehung und Neuverteilung entsteht, der *μετάβασις*. — Darum halte ich die Änderung doch keineswegs für sicher. Zu demselben Ergebnis komme ich rückwärtsblickend. Es geht nämlich voran: *σωτηρίας τε γὰρ ἀρχὴ μεγίστη πόλεως αὕτη γίγνεται καὶ ἐπὶ ταύτης οἷον κρηπῖδος μονίμου ἐποικοδομεῖν δυνατόν*. Mit *αὕτη* ist dasselbe gemeint wie nachher mit *αὕτη βάσις* oder *μετάβασις*. Worauf bezieht sich aber

dieses αὕτη zurück? Nach dem Zusammenhang kann man, da σωτηρία die Doppelbedeutung „Wohl" und „Rettung" hat, sowohl an die ἐπιείκεια und μετριότης der Besitzenden denken oder an die μετριότης überhaupt als auch an die Gleichheit des Besitzes oder auch an die Ausgleichung des Besitzes, die μετάβασις von empfindlicher Ungleichheit zu billigen Verhältnissen. (Sachlich ist ja der Unterschied nicht grofs; denn wo Gleichheit des Besitzes besteht, wird die Gesinnung der ἐπιείκεια und μετριότης sich bilden und andererseits mufs aus dem Bestehen solcher Gesinnung der Versuch des Ausgleichs ungerechter Besitzunterschiede, der Zustand annähernd gleichen Besitzes hervorgehen.) — Das μὴ φιλοχρηματεῖν μετὰ δίκης (oder μετ' ἀδικίας) in 737a bezeichnet dasselbe, was vorher 736e mit ἁμῇ γέ πῃ τῆς μετριότητος ἐχομένους κτλ. bezeichnet war.

— b möchte ich καί vor ὅσοις streichen, also schreiben οἷς ἂν ᾖ oder blofs οἷς παλαιὰ ἐγκλήματα πρὸς ἀλλήλους, ὅσοις νοῦ καὶ σμικρὸν μετῇ. Dabei glaube ich das Subjekt zu μὴ προϊέναι nur in ὅσοις, nicht aber in οἷς enthalten und suche in der mifsverstandenen grammatischen Gleichsetzung von οἷς mit ὅσοις den Grund der Einsetzung des καί vor dem zweiten Dativ. οἷς aber löse ich auf durch τούτοις οἷς und mache das Demonstrativum abhängig von κατασκευῆς.

— d γῆς μὲν ὁπόση πόσους σώφρονας ὄντας ἱκανὴ τρέφειν, πλείονος δ' οὐδὲν προσδεῖ, πλήθους δέ, ὁπόσοι τοὺς προσχώρους .. ἀμύνασθαι δυνατοί ... ταῦτα δ' ἰδόντες τὴν χώραν καὶ τοὺς γείτονας ὁριούμεθα ἔργῳ καὶ λόγοις· νῦν δὲ σχήματος ἕνεκα καὶ ὑπογραφῆς κτλ. vgl. 738b. Damit ist sorgfältigste Berücksichtigung der besonderen örtlichen Verhältnisse gefordert. Ähnliches wird noch an zahlreichen anderen Stellen dem Gesetzgeber eingeschärft. Vgl. die unten S. 144f. abgedruckten Sätze, welche es dem Eifer der νεώτεροι νομοθέται anheimstellen, nach ihren Erfahrungen die Gesetze durch Einzelbestimmungen zu ergänzen und nach Umständen zu verbessern; aufserdem will ich hinweisen auf 742de, wo zur Kritik der von anderen dem Gesetzgeber gesteckten Ziele gesagt wird τούτων δὲ τὰ μὲν δυνατά ἐστι γίγνεσθαι, τὰ δὲ οὐ δυνατά· τὰ μὲν οὖν δυνατὰ βούλοιτ' ἂν ὁ διακοσμῶν, τὰ δὲ μὴ δυνατὰ οὔτ' ἂν βούλοιτο

ματαίας βουλήσεις οὔτ' ἂν ἐπιχειροῖ, ferner auf 746bc ἀλλὰ γὰρ ἐν ἑκάστοις τῶν μελλόντων ἔσεσθαι δικαιότατον οἶμαι τόδε εἶναι, τὸν τὸ παράδειγμα δεικνύντα, οἷον δεῖ τὸ ἐπιχειρούμενον γίγνεσθαι, μηδὲν ἀπολείπειν τῶν καλλίστων τε καὶ ἀληθεστάτων· ᾧ δὲ ἀδύνατόν τι ξυμβαίνει τούτων γίγνεσθαι, τοῦτο μὲν αὐτὸ ἐκκλίνειν καὶ μὴ πράττειν, ὅ τι δὲ τούτου τῶν λοιπῶν ἐγγύτατά ἐστι καὶ ξυγγενέστατον ἔφυ τῶν προσηκόντων πράττειν, τοῦτ' αὐτὸ διαμηχανᾶσθαι ὅπως ἂν γίγνηται ... τὸ γὰρ ὁμολογούμενον αὐτὸ αὑτῷ δεῖ που πανταχῇ ἀπεργάζεσθαι καὶ τὸν τοῦ φαυλοτάτου δημιουργὸν ἄξιον ἐσόμενον λόγου 769d προϊόντος τοῦ χρόνου καὶ τῶν δοξάντων ἔργῳ πειρώμενον ἆρ' οἴει τινὰ οὕτως ἄφρονα γεγονέναι νομοθέτην, ὥστ' ἀγνοεῖν, ὅτι πάμπολλα ἀνάγκη παραλείπεσθαι τοιαῦτα, ἃ δεῖ τινα ξυνεπόμενον ἐπανορθοῦν, ἵνα μηδαμῇ χείρων, βελτίων δὲ ἡ πολιτεία καὶ ὁ κόσμος ἀεὶ γίγνηται περὶ τὴν ᾠκισμένην αὐτῷ πόλιν; 772ab τούτων δ' ἐπιμελητὰς πάντων καὶ κοσμητὰς τοὺς (τῶν χορῶν) ἄρχοντας γίγνεσθαι καὶ νομοθέτας μετὰ τῶν νομοφυλάκων, ὅσον ἂν ἡμεῖς ἐκλείπωμεν τάττοντας· ἀναγκαῖον δέ, ὅπερ εἴπομεν, περὶ τὰ τοιαῦτα πάντα ὅσα σμικρὰ καὶ πολλὰ νομοθέτην μὲν ἐκλείπειν, τοὺς δ' ἐμπείρους ἀεὶ κατ' ἐνιαυτὸν γιγνομένους αὐτῶν ἀπὸ τῆς χρείας μανθάνοντας τάττεσθαι καὶ ἐπανορθουμένους κινεῖν κατ' ἐνιαυτόν, ἕως ἂν ὅρος ἱκανὸς δόξῃ τῶν τοιούτων νομίμων καὶ ἐπιτηδευμάτων γεγονέναι 779d ταῦτα δὲ πάντα ξυνιδόντες ταῖς χρείαις οἱ νομοφύλακες ἐπινομοθετούντων καὶ τῶν ἄλλων ὁπόσα ἂν ὁ νόμος ἐκλείπῃ δι' ἀπορίαν* 833e ἃ δὲ τὸν μὴ παθόντα ἢ ποιήσαντα δεῖ νικᾶν .., καθάπερ νῦν ἐν τῇ πάλῃ διενομοθετήσαντο οἱ περὶ τὴν πάλην αὐτήν, τί τοῦ καλῶς παλαίοντος ἔργον καὶ μὴ καλῶς, ταὐτὸν δὴ καὶ τοὺς περὶ ὁπλομαχίαν ἄκρους παρακαλοῦντας χρὴ τούτους συννομοθετεῖν κελεύειν, τίς νικᾶν ἄρα δίκαιος κτλ. 917e τὰ δὲ κιβδηλεύματά τε καὶ κακουργίας τῶν πωλούντων οἵ τε ἀγορανόμοι καὶ οἱ νομοφύλακες, πυθόμενοι τῶν ἐμπείρων περὶ ἕκαστα, ἀναγραψάντων 920bc ταύτῃ δὴ τὰ περὶ τὴν καπηλείαν πολλὴν οὖσαν καὶ πολλὰ ἐπιτηδεύματα τοιαῦτα κεκτημένην, ὅσαπερ ἂν αὐτῶν λειφθῇ δόξαντα ἐκ πολλῆς ἀνάγκης ἐν τῇ πόλει δεῖν εἶναι, συνελθεῖν αὖ χρεὼν περὶ ταῦτα τοὺς νομοφύλακας μετὰ τῶν ἐμπείρων ἑκάστης καπηλείας .., συνελθόντας δὲ ἰδεῖν λῆμμά τε καὶ ἀνάλωμα τί

* S. auch 816c.

ποτε τῷ καπήλῳ κέρδος ποιεῖ τὸ μέτριον, γράψαντας δὲ θεῖναι τὸ γιγνόμενον ἀνάλωμα καὶ λῆμμα καὶ φυλάττειν. Die Rücksichtnahme auf die besonderen einzelnen Verhältnisse tritt so sehr hervor und die Betonung der Erfahrung ist so stark*, dafs einst ZELLER (in seinen Platonischen Studien) eben darin gewichtige Gründe zur Bestreitung des platonischen Ursprungs der *Gesetze* fand; bemerkenswert ist auch, welchen aufserordentlich grofsen Wert der Verfasser der Mathematik beilegt (vgl. S. 138 und 746e ff. 818bc), und dafs seine Vorliebe für das Exakte in der Wissenschaft auch in einer Bemerkung über die topographische Durchforschung des Staatsgebietes sich kundgiebt 763b — *καὶ γνωρίσεως ἕνεκα πάντων ἀεὶ τῶν τόπων, κινδυνεύει γὰρ οὐδενὸς ἔλαττον μάθημα εἶναι δι' ἀκριβείας ἐπίστασθαι πάντας τὴν αὑτῶν χώραν.* Im Hinblick auf diese Ausführungen mufs ich Verwahrung einlegen gegen Vorwürfe, welche PÖHLMANN (a. a. O. S. 571ff.) dem Plato macht. Sie liegen namentlich in folgenden Worten: „die Art und Weise, wie im Gesetzesstaat alle sozialökonomischen Probleme . . von oben her gelöst werden — — ein System allgemeiner Normen, die nicht aus den Bedürfnissen der lebendigen Wirklichkeit, sondern aus den Abstraktionen einer absoluten Doktrin erwachsen sind — — Es genügt doch nicht, wenn der Gesetzgeber auf dem Papier den Anteil bestimmt, der nach seinen theoretischen Überzeugungen den Grundbesitzern, Kaufleuten, Handwerkern u. s. w. an Vermögen und Einkommen gebührt! . . . Dafs nicht der Gesetzgeber, sondern nur der Landwirt selbst am besten weifs, wie grofs sein Gut sein mufs, um der Volkswirtschaft die besten Dienste zu leisten, — kurz dafs die ganze Frage der Freiheit und Gebundenheit des Grundeigentums nur bedingt, d. h. nur für bestimmte Gegenden und mit Rücksicht auf die gegebenen Wirtschafts-

* S. auch 790d, wo die aus blofser Erfahrung ungebildeter Menschen gewonnene Ansicht als ein besonders starker Beweis für die Richtigkeit einer damit zusammentreffenden Theorie angeführt wird (780b); verwandt ist auf praktischem Gebiet die stetig erneute Hervorhebung des Werts der *ἄσκησις*, des *γυμνάζεσθαι* und *ἐθίζειν*. S. z. B. 647d 653a 659d 743d 791b 792e 793ad 794e 795bd 798a 804c 807d 808c 809e 815e 817e 831c 834d 841a 846d 942ac 951b. — Über die *ἐμπειρία* vgl. auch noch 659d und 711aff. 857c 635c 692b 741d.

und Kulturverhältnisse beantwortet werden kann, das kommt Plato nicht zum Bewufstsein." PÖHLMANN selbst, hoffe ich, wird sich aus den von mir angeführten Stellen überzeugen, dafs solche Vorwürfe ungerecht sind und dafs Plato, dem er wegen der Kühnheit, Klarheit und Folgerichtigkeit seines sozialpolitischen Entwurfes reiches Lob spendet, sogar ein noch reicheres verdient hat.*

— e *δύο μὲν δὴ μέρη τοῦ παντὸς ἀριθμοῦ τὸ πρῶτον νεμηθήτω, μετὰ δὲ ταῦτα τρία τοῦ αὐτοῦ·* (so mit SCHANZ und STEPHANUS, *τὸν αὐτόν* MSS. und z. B. HERMANN) *πέφυκε γὰρ καὶ τέτταρα καὶ πέντε καὶ μέχρι τῶν δέκα ἐφεξῆς.* Ich finde für diesen Satz keine befriedigende Erklärung bei anderen. Nach der gewöhnlichen Auffassung (vgl. STALLBAUM und SUSEMIHL) handelt es sich dabei durchaus um die bestimmte vorgeschlagene Zahl 5040. Ich begreife aber gar nicht, wozu für sie die Vorschrift gegeben sein möchte, sie solle zuerst in zwei und dann in drei Teile zerlegt werden.

Die erste klare und bestimmte Angabe über Teilung der Gesamtzahl 5040 finde ich 745bc *μετὰ δὲ ταῦτα μέρη δώδεκα διελέσθαι . . τήν τε πόλιν αὐτὴν καὶ πᾶσαν τὴν χώραν* und d *νείμασθαι δὲ δεῖ καὶ τοὺς ἄνδρας δώδεκα μέρη.* Fast wie etwas Selbstverständliches oder schon Bekanntes wird die Zwölfteilung hier eingeführt. Da sie nicht zu den aus bestehenden attischen oder lakonischen Verhältnissen übernommenen Einrichtungen** gehört, so sollte man erwarten,

* Das Lösen der Probleme „von oben her" ist kein schwerer Tadel für einen Staat, in dem die genaueste Bekanntschaft der Bürger mit einander und eine gerechte Verteilung der *τιμαί* und *ἀρχαί* besteht. Ich erinnere PÖHLMANN an seine eigenen trefflichen Bemerkungen auf S. 289 und 558.

** Nicht ausgeschlossen ist es, dafs in Athen das Mifsverhältnis zwischen der Zahl der 10 Phylenprytanien und der 12 Monate des Jahres schon zu Platos Zeit Erwägungen darüber hervorgerufen hatte, ob nicht die Volkseinteilung des Kleisthenes in der Weise abgeändert werden solle, wie dies später durch Einrichtung von zwei neuen Phylen zu Ehren des Antigonus und Demetrius, aber wahrscheinlich zugleich in praktischer Absicht, geschehen ist. Oder sollten umgekehrt die hier vorgetragenen Ausführungen Platos dazu geholfen haben, dafs später jene Abänderung der Phylenzahl vorgenommen wurde? Immerhin ist es bemerkenswert, dafs allem nach die Zahl 10 nicht allmählich, durch Vermittlung von 11, auf 12 erhöht wurde und dafs die zwei neuen

dafs in dem Vorhergehenden wenigstens eine Andeutung darauf hin enthalten sei. Kann vielleicht jene 737e verlangte Teilung eine solche enthalten? Ich vermag darin eine solche nicht zu finden. Es fehlt auch jede Vermittlung zwischen der dort verlangten Zwei- und Dreiteilung, die erst sechs ergeben kann, mit der Zwölfzahl. Auch aus den in Kapitel IX gegebenen Anordnungen, dafs man die alten religiösen Bräuche zu achten und weise für die politischen Zwecke zu benutzen habe, indem man (z. B.) jeder Abteilung der Bürgerschaft oder des Landes einen Schutzgott gebe (vgl. auch 771ab), kann ich die Zwölfzahl nicht ohne weiteres entnehmen, obgleich ja allerdings die Zusammenordnung von 12 Hauptgottheiten zu einem geschlossenen Götterkreise schon in früher Zeit in Griechenland üblich geworden zu sein scheint (wahrscheinlich unter dem Einfluſs der gestirnkundigen Völker des Orients)* und obgleich

Phylen, nachdem die politische Stimmung umgeschlagen hatte, nicht wieder aufgehoben wurden, sondern dafs, obgleich eine gründliche Veränderung der Organisation vorgenommen wurde, welche mehr als die unliebsam gewordenen Namen *Ἀντιγονίς* und *Δημητριάς* verschwinden liefs, doch der Bestand von 12 Phylen erhalten blieb. Vgl. GILBERT im Philologus 39 S. 337 und BUSOLT in I. Müllers Hdb. d. kl. A. IV, 1 S. 132. Man möchte annehmen, dafs nach Neueinrichtung der 11. und 12. Phyle und damit verbundener Vermehrung des Rats von 500 auf 600 Mitglieder die Prytanien im Gemeinjahr mit den Jahresmonaten zusammenfielen; und die spätere Hinzufügung einer 13. Phyle *Ἀδριανίς*, durch welche Hadrian geehrt werden sollte, ist, da gleichzeitig der in der üblichen 8-jährigen Periode dreimal wiederkehrende Schaltmonat (vgl. UNGER bei I. Müller Hdb. d. kl. A. I S. 586ff.) dem Hadrian geweiht wurde, eher zur Bestätigung als zum Einwand gegen diese Annahme zu verwenden. Auch einige Urkunden aus der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr., welche neben dem Prytanientag das Kalenderdatum angeben und in den Zahlen übereinstimmen, können angeführt werden (s. UNGER I, 593), während allerdings andere Datierungen (so inscr. att. III, 2 bei UNGER S. 594, vgl. auch S. 590) zeigen, dafs der Beginn der Prytanie auch zur Zeit der 12 Phylen häufig sich nicht mit dem Monatsanfang deckte. Für Schaltjahre, die 13 Monate enthielten, war das freilich überhaupt erst möglich, als die 13. Phyle eingerichtet war; doch dann stimmte die Phylenzahl wieder nicht zu den 12 Monaten der Gemeinjahre. Um volle Übereinstimmung zu erzielen, hätte müssen die Rücksicht auf den Mond bei Bemessung der Jahreslänge ganz aufgegeben werden, wie Plato selbst sie wirklich aufgegeben hat (s. zu 828a).

* Von den 12 römischen Monatsgöttern, deren Namen nichts anderes als die lateinische Übersetzung der 12 in Athen zusammen-

namentlich für Athen ein Kult der 12 Götter bezeugt ist, denen der jüngere Pisistratus einen Altar auf dem Markte der Stadt gestiftet hatte.* Nachher, 758d, wird als Grund

geordneten 12 Götter (s. unten) sind, findet TH. MOMMSEN Römische Chronologie S. 266, dafs sie ursprünglich die Monatsheiligen des Eudoxischen Kalenders seien. Vermutlich aber sind schon die griechischen Namen nur Übersetzungen chaldäischer.

* Vgl. PRELLER griech. Mythol.[4] S. 110f. Als die Namen der 12 Götter darf man bei Plato nicht einfach die athenischen (Zeus, Hera, Poseidon, Demeter, Hephästus, Athena, Apollo, Artemis, Ares, Aphrodite, Hermes, Hestia) einsetzen. Denn 828c wird verlangt, dafs der letzte Monat des Jahres dem Unterweltsgott Pluton geweiht werden solle, der in Athen aufserhalb jenes Kreises steht. Es ist bekannt, dafs die einzelnen Plätze im Zwölfgötterkreise durchaus nicht überall an dieselben göttlichen Personen vergeben wurden, sondern grofse Verschiedenheiten je nach dem Orte vorkamen; ein Verzeichnis der Namen von 12 in Olympia gemeinsam verehrten Göttern teilt uns der Scholiast zu Pindar Ol. V, 10 aus Herodor mit: in diesem fehlen Demeter, Hephästus, Ares, Aphrodite, Hestia und anstatt ihrer Namen stehen darin die Charites und Dionysos, Alpheios, Kronos, Rhea (HERMANN Hdb. II[2], 333 A. 1). Plato schärft 738b dem Gesetzgeber ein *περὶ θεῶν γε καὶ ἱερῶν, ἅττα τε ἐν τῇ πόλει ἑκάστοις ἱδρῦσθαι δεῖ καὶ ὧντινων ἐπονομάζεσθαι θεῶν καὶ δαιμόνων, οὐδεὶς ἐπιχειρήσει κινεῖν νοῦν ἔχων κτλ.* Also werden die 12 Götter, welchen die Phylen, die Monate und Monatsfeste zu weihen sind, je nach dem Orte, an dem der Staat gegründet wird, verschiedene sein. Und auf die Namen käme es dabei Plato gewifs nicht an. Doch sollen nach seiner ausdrücklichen Weisung aufser Pluton jedenfalls Zeus, Hestia und Athena unter den zwölfen sein (s. 745b 848d); in bedeutsamer Weise wird sonst namentlich noch Apollo in den *Gesetzen* genannt; mit ihm zusammen die Musen 654a 796e, die Musen und Dionysos 653d 665ab 672d, Artemis 833b, Zeus und Themis 936e, Helios 945eff.; Apollo allein 766b, als Päan 664c; aufserdem mehrfach der delphische Apollo, sein Orakel und das pythische Fest; auch Hera kommt vor als Beschützerin der Ehe 774ad (zusammen mit Zeus), Hephästus mit Athene als Patron der *δημιουργοί* 920d, Ares 671e 833b 920e (hier mit Athene); Zeus aufser den schon angegebenen Stellen noch 921c als *πολιοῦχος* zusammen mit Athene, 881d als *ὁμόγνιος* und *πατρῷος*, 842e als *ὁμόφυλος*, 842b als *ὅριος*, 730a 842e (965e und 979e) als *ξένιος*; Hestia 956a; Dionysos für sich allein 650a 666b 671a 812b 944e; Helios zusammen mit Selene 821a 887e (950d); die Musen 783a; Dike 943e 972e; (Opora als *θεός* 944d; ein Heiligtum der Eileithyia 784a; Demeter und Kore als Spenderinnen des Korns 782b; die *Μοῖραι* als Göttinnen 799b. Von Aphrodite als Göttin ist nicht die Rede: doch sind die *θυσίαι Κύπριαι*, welche 739c erwähnt werden, wohl auf ihren Dienst zu beziehen; — 840e gehört nicht zur Sache; Hermes wird nur 941a nebenbei genannt).

der Einteilung der *βουλή* in 12 Prytanien die praktische Rücksicht auf die Teilung des Jahres in 12 Monate angegeben (*τὸ δωδέκατον μέρος αὐτῶν ἐπὶ δώδεκα μῆνας νείμαντας*) und 771b wird diese Rücksichtnahme in allgemeinerem Sinne empfohlen.

Gehen wir den Zahlen im Folgenden weiter nach, so bieten sich uns allerdings verschiedene Anhaltspunkte für die Annahme einer der Zwölfteilung der Bürger vorausgehenden Dreiteilung dar. Und zwar am bestimmtesten in dem 759d geschilderten eigentümlichen Wahlmodus für die drei (oder sechs?) Exegeten. Wie die Bestimmungen desselben auch im einzelnen zu verstehen sein mögen (s. S. 164), jedenfalls bilden dort vier Phylen zusammen einen Wahlkörper. Auch die Angabe über die *ἀστυνόμοι* in 763c *τρεῖς . . . τριχῇ δώδεκα μέρη τῆς πόλεως διαλαβόντες* und der Satz 804c *οἰκοδομίαι μὲν εἴρηνται γυμνασίων ἅμα καὶ διδασκαλείων κοινῶν τριχῇ κατὰ μέσην τὴν πόλιν* führen auf die Annahme einer Verbindung von je vier Phylen zu einem gröfseren Ganzen von gewisser Selbständigkeit oder von einer Dreiteilung des Gesamtstaates als Grundlage und Voraussetzung seiner Zwölfteilung.* Dagegen fehlt jeder Anhalt für die

* Die drei Strategen, deren Zahl 755d festgesetzt ist, sind nicht für jene Dreiteilung des Staatsganzen zu verwerten, so wenig wie die zwei Hipparchen (s. S. 133) für eine Zweiteilung. Schon dafs die Gesetzeswächter die Liste der Wählbaren aufstellen, spricht dagegen. Sicher bedeutungslos für die Zusammenordnung der Phylen ist auch die 765c angegebene Dreizahl der *ἀθλοθέται*. Denn sie gehen durch Auslosung aus einer zunächst gewählten Menge von 20 Männern hervor. Im übrigen sind die Zahlen der Offiziere und Beamten folgende: es sind 12 Taxiarchen und Phylarchen, je einer für die Phyle; 360 Buleuten, wie schon gesagt, in 12 Abteilungen zu je 30 Mann geteilt; 780 Landaufseher (*ἀγρονόμοι*, je 65 für die Phyle, darunter 5 *ἄρχοντες* oder *φρούραρχοι* und 60 *φρουροί*); 5 Marktaufseher; 37 Gesetzeswächter. Die Zahl der letzteren scheint sich, gelegentlich bemerkt, auch auf die Phyleneinteilung zu gründen. Nur so ist zu begreifen, warum nicht 35, sondern 37 genommen werden sollen. Denn 35 ist Teilzahl von 5040 (auf je 144 Bürger käme dabei ein Gesetzeswächter); dagegen 37 läfst sich nicht durch Teilung von 5040 gewinnen; es ist $= (3 \cdot 12) + 1$: auf die Phyle kommen 3, und damit keine Stimmengleichheit möglich sei, ist noch einer hinzugefügt. — (Die Zahl der Priester und Priesterinnen wird nicht bestimmt.) — Das *τίμημα* spielt eine Rolle aufser bei der Wahl der Buleuten bei der der *ταμίαι* und *ἀστυνόμοι* (760a und 763d *ἐκ τῶν μεγίστων τιμημάτων*), der *ἀγορανόμοι* (*ἐκ τῶν δευτέρων καὶ πρώτων τιμημάτων*), ferner 764a (*ἰτω δ' εἰς ἐκκλησίαν ὁ βουλόμενος, ἐπάναγκες δ' ἔστω τῷ τῶν δευτέρων καὶ πρώτων τιμημάτων, δέκα δραχμαῖς ζημιουμένῳ*) und 765c (*ἀγωνίας ἀθλοθέτας τῆς περὶ τὰ γυμνάσια . . ἐκ τῶν τρίτων τε καὶ ἔτι τῶν δευτέρων τιμημάτων*). — Anhangsweise bemerke ich, dafs nach dem *τίμημα* abgestufte Geldstrafen in folgenden Ansätzen vorkommen: 100 — 50 — 30 — 20 Drachmen (880d und 882a); 100 — 80 — 60 — 40 Drachmen (934d); 1000 — 500 — 300 — 100 Drachmen (945a für 2 verschiedene Fälle); 1200 — 800 — 600 — 200 Drachmen (948b, vgl. auch noch 756d); ferner dafs die Junggesellensteuer, die vom 36. Jahre an zu entrichten ist, je nach dem *τίμημα* 100 — 70 — 60 — 30 Drachmen für das Jahr beträgt (mit Verdoppelung des Ansatzes bei Versäumung der Zahlungsfrist 774a); der Höchstbetrag der Mitgift entsprechend auf 200 — 150 — 100 — 50 Drachmen bestimmt ist (774d), die Grenze des erlaubten Aufwandes bei der Hochzeit auf 100 — 50 — 25 — 12½ Drachmen (775a), beim Begräbnis auf 500 — 300 — 200 — 100 Drachmen (959d) und dafs ein Überschufs über den durchschnittlichen Besitz für Angehörige der vier verschiedenen Klassen bis zur Höhe von 400 — 300 — 200 — 100 Drachmen gestattet ist, ohne in den öffentlichen Listen verzeichnet werden zu müssen (754de).

Annahme einer dieser Dreiteilung vorausgehenden oder nachfolgenden Zweiteilung: denn dafs der Hipparchen nur zwei sind, erklärt sich wohl so, dafs die Reiterei, welche sie als ihre Führer allein zu wählen hat, wesentlich auf die zwei ersten *τιμήματα* beschränkt sein wird.

Diese Wahrnehmung veranlafst mich, dem Satze in 737e *δύο μέρη τοῦ παντὸς ἀριθμοῦ τὸ πρῶτον νεμηθήτω, μετὰ δὲ ταῦτα τρία* eine allgemeinere Bedeutung zu geben, ihn nicht auf die Einteilung der Zahl 5040 zu beziehen, sondern als nähere Erklärung der vorhergehenden Angabe des Grundes für die Aufstellung dieser Musterzahl, von der es in allgemeinem Ausdruck hiefs, sie sei *ἀριθμοῦ τινος ἕνεκα προσήκοντος* gewählt, aufzufassen: jede zur Verwendung für die Gesamtzahl der Lose und Bürger taugliche Zahl mufs als ganze mindestens den Divisor 2 und dann noch den Divisor 3 in sich enthalten, also mindestens durch 6 teilbar sein. *νεμηθήτω* mufs ich übersetzen „sie soll geteilt werden können". Das Folgende aber, *πέφυκε γάρ*, kann allerdings nur auf die bestimmte Zahl 5040 gehen und dem *γάρ* müfste ich die Bedeutung geben, dafs es einen unterdrückten, aber leicht zu ergänzenden Gedanken begründe, nämlich: diese in der Erklärung aufgestellte

Mindestforderung läfst die als Beispiel genommene Zahl weit hinter sich. Die folgenden Ausführungen *δεῖ δή κτλ.* drücken noch einmal denselben Gedanken aus, der die Brauchbarkeit der gewählten Musterzahl erkennen läfst: *χρήσιμος* ist schon eine Zahl, die mehrere einfache *διανομαί* zuläfst; *χρησιμώτατος* aber eine solche, welche *πλείστας καὶ ἐφεξῆς μάλιστα διανομάς* ermöglicht. Dies mufs der Sinn des Satzes sein. Wenn die Worte sich ihm nicht fügen wollten, so würde ich eine Korrektur für notwendig erklären. Einfach wäre folgende Änderung: *δύο μὲν δὴ μέρη . . . νεμηθήτω, μετὰ δὲ ταῦτα τρία. τούτου πέφυκε γὰρ καὶ τέτταρα κτλ.*

Die Teilbarkeit aber wird für wichtig erklärt *εἴς τε πόλεμον καὶ ὅσα κατ᾽ εἰρήνην πρὸς ἅπαντα τὰ ξυμβόλαια καὶ κοινωνήματα, εἰσφορῶν τε πέρι καὶ διανομῶν.* Ähnlich heifst es 746d, die von den Phylen aus weiterschreitende Teilung sei in möglichst praktischer Weise vorzunehmen *ὅθεν φρατρίας καὶ δήμους καὶ κώμας, καὶ πρός γε τὰς πολεμικὰς τάξεις τε καὶ ἀγωγάς, καὶ ἔτι νομίσματα καὶ μέτρα ξηρά τε καὶ ὑγρὰ καὶ σταθμά, πάντα ταῦτα ἔμμετρά τε καὶ ἀλλήλοις σύμφωνα δεῖ τόν γε νόμον τάττειν.* Die *διανομαί* und *εἰσφοραί* sind einander gegenüber gestellt auch 744b; aufserdem ist von den *διανομαί* allein die Rede 755a *διανομὴ δὲ ὅταν τῇ πόλει γίγνηταί τις, ἄμοιρος ἔστω πλήν γε τοῦ κλήρου.* Die *διανομαί* sind hiernach Verteilungen öffentlicher Güter an die Bürger, wie die *εἰσφοραί* Abgaben der Bürger an den Staat sind. (Vgl. noch S. 138 A.) Welche praktische Bedeutung den 737e und 746d gestellten Forderungen zukommt, erkennt man am leichtesten an Beispielen. In Athen bestanden vor Kleisthenes 48 Naukrarien, von denen jede ein Kriegsschiff zu stellen hatte; Kleisthenes vermehrte bei Ersetzung der vier alten Phylen durch seine 10 Phylen die Zahl jener Naukrarien auf 50, damit die Phylen- und Naukrarieneinteilungen sich nicht kreuzen; als später die Zahl von 50 Schiffen lange nicht mehr genügte, wurde die ganze Einrichtung der Naukrarien als ungeschickt aufgegeben und dem Bedürfnis eine Zeit lang durch die trierarchische *λειτουργία* notdürftig Genüge geleistet; darauf wurde wieder eine neue Organisation geschaffen durch Einteilung der steuerkräftigen Bürger in 20 Symmorien und eine gröfsere Anzahl ihnen untergeordneter Syntelien, deren jeder die Kosten für Ausrüstung

eines Schiffes zukommen sollten. Diese Organisation war eben so wie für die ersten Zeiten der Republik die der Naukrarien gut in so fern, als für jede so gebildete Abteilung der Bürger feststand, was sie zur kriegerischen Ausrüstung des Staates beizutragen hatte; dagegen mit der Verteilung der Lasten auf die einzelnen Angehörigen der Symmorien war es so schlecht bestellt, sie wurde von den als *ἡγεμόνες* zum Vorschufs der Kosten angehaltenen und zur Umlegung derselben ermächtigten Reichen so ungerecht gehandhabt, dafs der Vorschlag des Demosthenes, die bestehende Organisation wieder durch eine völlig neue zu ersetzen, allgemeinen Anklang fand. Dafs das ganze System der *λειτουργίαι* in Athen eine wirklich gleichmäfsige Verteilung der Lasten nicht erreichen konnte und das unbequeme Rechtsmittel der *ἀντίδοσις* nicht ausreichte, um zu verhüten, dafs eben die anständigen, patriotisch gesinnten Bürger stärker belastet wurden als selbstsüchtige Geizhälse, ist ohne weiteres klar. Ungeschickt war auch (s. oben S. 129 A.) das Mifsverhältnis zwischen den durch die Phylenzahl bestimmten Prytanien der *βουλή* und den Monaten des Jahres; ungeschickt die sehr verschiedene Gröfse und Volksstärke der Phylen* und die Gesamtzahl der Demen, die allmählich anwachsend bei STRABO auf 174 angegeben wird und schliefslich nach BUSOLT etwa 190 betrug. Viel ungeschickter als dafs Naukrarien, Symmorien und Syntelien mit anderen politischen Einteilungen oder dafs Prytanienzeiten und Monatszeiten sich kreuzten, viel mifslicher als die Regellosigkeit der Lastenverteilung durch die *λειτουργίαι* sind Einteilungen und Auflagen, wie sie im alten deutschen Reiche vorkamen. Der Reichsmatrikularfufs vom Jahr 1681 z. B. bestimmt die Stärke eines einfachen Kontingents oder „Simplums“ so, dafs von Angehörigen des schwäbischen Kreises zu stellen hat: Augsburg $174\frac{1}{3}$ Mann

* „Für die Aeantis z. B. lassen sich nach Errichtung der Ptolemais und Attalis nur sieben Demen nachweisen“, DITTENBERGER im Hermes IX S. 396. Die Aegëis enthielt in dieser Zeit 18 nachweisbare Demen, s. HERMANN, Lb. d. gr. A. I S. 815. — „Acharnä, zur Zeit des peloponnesischen Krieges der gröfste Demos, stellte damals anscheinend 300 Hopliten. Bei einer Revision der Bürgerliste in Halimus waren in demosthenischer Zeit 73 Demoten anwesend. Die Myrrhinusier setzten die Minimalzahl von 30 anwesenden Demoten für eine giltige Demenversammlung fest“ BUSOLT bei I. Müller Hdb. IV, 1 S. 146.

Fufsvolk und $31\frac{2}{3}$ Reiter, Baden-Durlach $80\frac{2}{3}$ Mann zu Fufs, $14\frac{2}{3}$ Reiter; entsprechend der Prälat von Salmannsweil $20\frac{2}{3}$ und $3\frac{2}{3}$, von Weingarten $38\frac{1}{3}$ und 7, von Weissenau $4\frac{2}{3}$ und $\frac{1}{3}$, die Äbtissin von Guttenzell $3\frac{1}{3}$ und $\frac{1}{3}$ Mann zu Fufs und zu Pferd, die Äbtissin von Baindt $1\frac{1}{3}$ zu Fufs u. s. w. Für den gesamten schwäbischen Kreis weist das Simplum $2253\frac{1}{3}$ Mann Fufsvolk und $395\frac{1}{3}$ Reiter auf.* Kein Wunder, dafs beständige Streitigkeiten und Klagen entstanden und dafs die einzelnen Stände ihre Leistungen gewöhnlich nicht blofs auf bequeme Zahlen nach unten abrundeten, sondern überhaupt nach Gutdünken verringerten. Wo es sich nicht um untrennbare Einheiten, wie Soldaten, Pferde, Schiffe handelt, sondern um Geldsummen und Getreidemengen, die zu verteilen oder durch Steuern zu erheben sind, ist eine so gut wie gleichmäfsige Verteilung auf die einzelnen schon durch das Bestehen kleiner Mafse und Münzen ermöglicht; aber damit will sich Plato nicht begnügen. Sondern er ist dafür besorgt, dafs die ganze staatliche Verrechnung, das ganze System der Verteilung sich dem einzelnen steuerpflichtigen und nutzungsberechtigten Bürger übersichtlich und klar durchsichtig darstelle, so dafs er selbst leicht für den einzelnen Fall ausrechnen kann, was ihm zukommt, und unzugänglich ist für jenes Gefühl des Mifstrauens, als könnte ihm, einem armen Mann aus dem Volke, durch die böse Regierung (*τὸ κρατοῦν τῆς πόλεως*) oder unter Aufsicht der Regierung durch Bevorzugte (wie in Athen durch die zu *ἡγεμόνες* der *συμμορίαι* bestimmten und dadurch mit der Verteilung der Lasten beauftragten Reichen) ungerecht das eine aufgeladen, das andere geschmälert oder unterschlagen werden. Denken wir uns die Mafseinheit, nach der das Getreide und der Wein gemessen, das Geld verrechnet wird, durch dieselben Zahlen geteilt, nach denen sich die Bürgerschaft des Staates in Phylen, Demen u. s. w. gliedert und zwar in so lange fortschreitender Zerlegung, bis das letzte Glied des politischen Körpers, die Familie, erreicht ist (wobei dann jeder Teilgröfse der Bürgerschaft eine Teilgröfse jener Mafseinheiten ganz genau entspräche), und beachten wir, dafs die Höhe

* Stadlinger, Württemb. Kriegswesen S. 527.

des Vermögens der einzelnen Bürger nach den 741b 744bff. getroffenen Bestimmungen allgemein bekannt und durch enge Schranken so begrenzt ist, dafs die Unterschiede im Betrage desselben durch die Proportion 1 : 2 : 3 : 4 darstellbar sind, so leuchtet ein, dafs die Anwendung der staatlichen Gesamtrechnung auf die Gemeinde, auf jede Unterabteilung derselben und auf jede einzelne Familie eine höchst einfache ist und so gut wie gar keine Hilfsrechnung erfordert, sondern nur in Vertauschung der höchsten Mafseinheit mit einem ihr untergeordneten Teilmafse besteht, bei ganz unveränderten Zahlen. Bezeichnet man z. B. mit den in Athen üblichen Namen die grofsen Mafseinheiten, nach denen im Staatshaushalt gerechnet wird, als *μνᾶ**, *μέδιμνος*, *μετρητής* und die ersten Teilmafse als *δραχμή*, *χοῖνιξ*, *χοῦς*, die kleinsten Teilmafse als *χαλκοῦς* und *κοχλιάριον* (für Festes und Flüssiges), stellt aber abweichend von den Proportionen, die in Athen gelten und den Sinn dieser Namen bestimmen, fest: wie die Gesamtbürgerschaft zur Phyle u. s. w. und schliefslich zur einzelnen Familie, so müsse sich auch die Mine zur Drachme u. s. w. und endlich zum *χαλκοῦς*, der Medimnos zum *χοῖνιξ* u. s. w., der Metretes zum *χοῦς* u. s. w. bis zum *κοχλιάριον* herab verhalten, nämlich alle wie $1 : \frac{1}{12} : \frac{1}{5040}$**, so kommen unter Voraussetzung gleichwertigen Grundbesitzes und beweglichen Vermögens für die einzelnen Phylen (745d) jeder solchen immer gerade so viel *δραχμαί*, *χοίνικες* und *χοῖ* zu, als in die rechnerischen Aufstellungen des Gesamtstaates Minen, Medimnen und Metreten aufgenommen sind, dem einzelnen Bürger aber, wenn er nach seinem Vermögen derjenigen Klasse angehört, innerhalb deren Grenzen auch das durchschnittliche Einzelvermögen liegt, genau eben so viel *χαλκοῖ*

* Ich mufs diese anstatt des *τάλαντον* nehmen, um im Folgenden mit meinem Beispiel nicht gar zu sehr gegen die in Athen wirklich geltenden Wertverhältnisse zu verstofsen.

** Selbstverständlich sind zwischen $\frac{1}{12}$ und $\frac{1}{5040}$ viele andere Teilzahlen als Mittelglieder einzusetzen, so für den Demos als die halbe Phyle $\frac{1}{24}$, aufserdem nach 771b $\frac{1}{144}$, wahrscheinlich für die Phratrie (vgl. S. 154 zu 746d) u. s. w. Diese Teilzahlen und ihrem Verhältnis zur ganzen Zahl entsprechende kleinere Mafseinheiten werden je nach dem praktischen Bedürfnis konform der Gliederung der Phylen und Demen und ihrer Unterabteilungen festgestellt.

und *κοχλιάρια*. Ist der einzelne ärmer oder reicher, als daſs er noch jener Durchschnittsklasse zuzurechnen wäre, so ergiebt sich sein Anteil durch einfache Division oder Multiplikation. Mit aller Wahrscheinlichkeit darf man die zweite Klasse als jene annehmen, innerhalb deren Grenzen die Berechnung des allgemeinen Durchschnitts sich stets halten wird. Der Bürger der untersten Klasse hätte dann stets mit $^1/_2$ *χαλκοῦς* und $^1/_2$ *κοχλιάριον* an jeder Mine, jedem Medimnos und Metretes der staatlichen Rechnung Anteil, der Bürger der dritten Klasse mit $1^1/_2$, der der vierten mit zwei *χαλκοῖ* und zwei *κοχλιάρια*. (Natürlich müſste die Hälfte des *χαλκοῦς* und *κοχλιάριον* auch einen besonderen Namen haben und als eine besondere Münze ausgeprägt, als besonderes Gefäſs geeicht sein.)*

Das nun ist jene „Zahlenmystik“ in den *Gesetzen* Platos, in welcher ZELLER und andere ein unverkennbares Zeichen der schon geschwächten Denkkraft des gealterten Philosophen erkennen. In Wahrheit zeigt sich eben in dieser Beachtung der Zahl der eminent praktische Blick des alten welterfahrenen Mannes, die weitschauende Berechnung des angeblichen idealistischen Utopisten. Seine Forderung führt ziemlich genau auf dasselbe hinaus, was in dem Maſs-, Gewichts- und Münzsystem der modernen europäischen Völker vor einigen Jahrzehnten erreicht worden ist, in welchem z. B. 1 Kubikcentimeter $= {}^1/_{1000}$ Liter $=$ 1 Gramm ist und der Wert von 1 Hektoliter und 1 Liter, von 1 Kilogramm oder 100 Gramm oder 1 Gramm durch die gleiche Zahl von Münzen verschiedener Art (z. B. 37 Mark und 37 Pfennig) erstattet werden kann. Wem die groſse praktische Bedeutung eines solchen durchsichtigen Systems nicht klar ist, der nehme Einsicht von einer Tabelle der früher z. B. in den deutschen Staaten oder der zu Platos Zeit in Athen üblichen Maſse und Gewichte und übersetze in den Ausdruck dieser Maſse die Rechnung eines heute aufgestellten Staatsbudgets oder drücke darin eine schwierigere physikalische Rechnung aus. Man darf wohl behaupten, ein groſser Teil der Erfolge, welche die moderne Naturforschung auf Grund vorher angestellter Rechnungen errungen hat, war unerreichbar, manche scharfe Beobachtung war nicht recht zu verwerten, solange dieses vorzügliche Instrument der verarbeitenden und weiterschlieſsenden Rechnung noch nicht geschaffen war. (Auch z. B. der bequeme physikalische Hilfsbegriff der Kalorie kann nur auf solcher Grundlage ruhen.)

* Auch an die Teilung des Jahresertrags und Jahresbeitrags in monatliche Raten denkt Plato bei den *διανομαί*. Aus den darüber 849b gegebenen Bestimmungen wird zu folgern sein, daſs auch bei der Teilung kleinerer Maſseinheiten der Divisor 12 praktischer Weise Anwendung finden müsse. (Wegen der Bedeutung von *διανομή* s. auſser S. 134 auch 756b.)

738b *ταῦτα μὲν οὖν δὴ καὶ κατὰ σχολὴν δεῖ βεβαίως λαβεῖν, οἷς ἂν ὁ νόμος προστάττῃ λαμβάνειν· ἔχει γὰρ οὖν οὐκ ἄλλως ἢ ταύτῃ, δεῖ δὲ αὐτὰ ῥηθῆναι τῶνδ' ἕνεκα κατοικίζοντι πόλιν κτλ.* In meiner Darstellung des Inhalts habe ich (S. 40) den Sinn dieser Worte und damit den Zusammenhang von Kapitel IX mit dem Vorhergehenden in folgender Weise wiederzugeben gesucht: „Aber die genaue Zahlbestimmung muſs also der Verfasser eines gesetzgeberischen Entwurfs den ausführenden Behörden für den einzelnen Fall überlassen. Nur das gehört noch zu seinen Vorschriften, es solle jede Abteilung des Staatsgebietes einem von den Göttern ... geweiht werden, die nach altheiligem Brauche ... verehrt werden.“ SCHANZ zeigt nach *σχολήν* durch *** eine Lücke an und beruft sich auf BADHAM und BRUNS: „inter *σχολήν* et *δεῖ* unum saltem folium intercidisse putavit BADHAM, cf. BRUNS quaest. p. 22: continet caput nonum fragmenta compluria male ea composita mixtaque suis ab editore.“ Es fragt sich vor allem, worauf sich *ταῦτα* beziehe. Selbst wenn damit nur das zunächst Vorhergegangene, die Teilbarkeit der Zahl 5040 durch 59 Divisoren, oder auch die Teilbarkeit der Zahlen überhaupt gemeint sein könnte, würde ich dem Urteil, daſs etwas ausgefallen sei, nicht ohne weiteres zustimmen. Daſs nicht alles glatt ist, muſs ich auch zugeben. Jedenfalls aber hat es keine Schwierigkeit (obgleich die Vergleichung mit 771c, wo es sich fast um dieselben Dinge handelt, dagegen spricht: der Satz *ὡς δ' ἔστι ταῦτα ἀληθῶς ὄντα, κατὰ σχολὴν οὐκ ἂν πολὺς ἐπιδείξειε μῦθος* meint dort jedenfalls die Verhältnisse der Zahl 5040), *ταῦτα* ganz in demselben Sinne zu nehmen, wie dieses Pronomen schon 737d zu verstehen war in dem Satz *ταῦτα δ' ἰδόντες τὴν*

χώραν καὶ τοὺς γείτονας ὁριούμεθα ἔργῳ καὶ λόγοις. βεβαίως λαβεῖν bildet einen natürlichen guten Gegensatz zu dem einstweilen nur *σχήματος ἕνεκα καὶ ὑπογραφῆς* Angegebenen. *οἷς ἂν ὁ νόμος προστάττῃ*: das wären eben die mit Gründung einer neuen Stadt oder mit Umgestaltung der bestehenden Verhältnisse im einzelnen Fall betrauten Personen, vgl. 702c 739b 751e 754c 769d 772a. Die bestätigende Erklärung *ἔχει γὰρ οὖν οὐκ ἄλλως ἢ ταύτῃ* hat auch nichts Auffallendes. Die Begründung gilt dem Wort *δεῖ*. Weil in der That die Wahl einer leicht teilbaren Zahl von Wichtigkeit ist (weil es sich damit so verhält wie oben behauptet), so ist es notwendig, dafs u. s. w. Schwierigkeiten macht allein das Sätzchen *δεῖ δὲ αὐτὰ ῥηθῆναι τῶνδ' ἕνεκα κατοικίζοντι πόλιν. κατοικίζων πόλιν* müfste im Gegensatz zu jenen thatsächlich mit der Gründung einer Stadt beauftragten Männern der Philosoph sein, der nur auf sich genommen hat, wie es 702e hiefs, *λόγῳ κατοικίζειν (τὴν) πόλιν* (vgl. vorher d *τῷ λόγῳ συστησώμεθα πόλιν*). Was das *τῶνδε ἕνεκα* sei, ist nicht klar gesagt. Ich meine aber, es sei darum eben die Aufgabe zu suchen, ob sich kein Sinn mit den Worten verbinden läfst, der so in den Zusammenhang passe, dafs man keine Lücke annehmen mufs. Und ich glaube auch, dafs mir dies mit dem Obigen gelungen sei. Denjenigen, welche so gern zerstückeln und was nicht ganz gut und fest zusammengefügt ist ganz auseinanderreifsen, möchte ich hauptsächlich das zu bedenken geben, dafs der Herausgeber eines unvollendeten, im Konzept ihm vorliegenden Werkes doch auch zu denken pflegt, und dafs er, wenn er Stücke zusammenfügt, deren Verbindung durch Worte nicht ganz deutlich gemacht ist, höchst wahrscheinlich selbst Gedankenzusammenhänge zwischen denselben annimmt. Für den Erklärer einer späteren Zeit bleibt auch dann wohl die Aufgabe, eben diese zu suchen und womöglich zu finden. — Zu beachten ist jedenfalls auch die 771ab gegebene Darstellung, die auf unsere Stelle und auf die 746d verlangte Teilung der Zahl 5040 zurückblickt (vgl. S. 170).

739b ff. *πρώτη μὲν τοίνυν πόλις τε ἔσται καὶ νόμοι ἄριστοι ὅπου τὸ πάλαι λεγόμενον ἂν γίγνηται κατὰ πᾶσαν τὴν πόλιν ὅ τι μάλιστα· λέγεται δὲ ὡς ὄντως ἐστὶ κοινὰ τὰ φίλων — — παράδειγμά γε πολιτείας οὐκ ἄλλῃ χρὴ σκοπεῖν ... ἦν δὲ νῦν ἡμεῖς ἐπικεχειρήκαμεν, εἴη τε ἂν γενομένη πως ἀθανασίας ἐγγύτατα καὶ ἡ μία δευτέρως· τρίτην δὲ μετὰ ταῦτα, ἐὰν θεὸς ἐθέλῃ, διαπερανούμεθα.* An diese Sätze knüpft Bergk (5 Abhandlungen z. G. d. gr. Ph. u. A. S. 48 ff.) eine Untersuchung an, mit welcher er in die Gleise von Bruns einlenkt, dessen Schrift er (S. 46) als „eine achtungswerte Leistung nicht sowohl wegen der Methode ... sondern trotz der Methode, mit der man ja alles was man will erweisen kann" bezeichnet. Er schliefst: „Die *Νόμοι* sind also die unmittelbare Fortsetzung und Ergänzung der *Πολιτεία*, bestimmt die relativ besten Formen des Staats darzustellen; je nachdem der Gesetzgeber mehr die idealen Forderungen oder die wirklichen Verhältnisse berücksichtigt, legt er den Grund zur *πολιτεία δευτέρα* oder *τρίτη*. Demgemäfs sollte das Werk nach der Absicht des Verfassers aus zwei Abteilungen bestehen, wir können sie füglich *Νόμοι πρότεροι* und *Νόμοι δεύτεροι* nennen. Als Plato diese Zeilen niederschrieb, war er damit beschäftigt, das Bild des Staates zweiter Ordnung zu zeichnen, dieser Abschnitt war also für die erste Abteilung bestimmt;" .... „Aber wenn Plato hinzufügt, eben dieser relativ beste Staat stehe dem Gottesstaat am allernächsten (*ἀθανασίας ἐγγύτατα καὶ ἡ μία δευτέρως*), so entspricht der nachfolgende Entwurf dieser Ankündigung in keiner Weise: die Verfassung der Kolonie steht fast durchaus auf dem Boden der realen Verhältnisse." .... „Die Verfassung der kretischen Kolonie stellt nicht die *δευτέρα*, sondern die *τρίτη πολιτεία* dar; Plato hat also sein Versprechen eingelöst und diesen Entwurf in allen wesentlichen Teilen vollendet. Da Plato diese Arbeit erst nach der Darstellung der *δευτέρα πολιτεία* begonnen haben wird, hat er auch dieses Werk wenigstens im ganzen und grofsen zum Abschlufs gebracht; aber wir besitzen nur einzelne Bruchstücke, welche der Herausgeber in das andere Werk hineingearbeitet hat, dazu gehört auch der eben besprochene Abschnitt des fünften Buches. Dies ist die einfache Lösung des Problems: jetzt hat nicht nur die Verfassung der kretischen Kolonie die ihr im Systeme der platonischen Staatslehre zukommende Stelle gefunden, sondern wir gewinnen auch einen Einblick in die überlieferte Gestalt der Schrift

von den Gesetzen.“ .... Entschieden abzuweisen sei die Behauptung SUSEMIHLS, „dafs es dem Philosophen weder Ernst sei, wenn er die Wahl zwischen dem absolut besten Staate und den Verfassungen zweiter und dritter Ordnung frei lasse, noch habe er beabsichtigt die Schilderung einer dritten Staatsform hinzuzufügen, es sei dies nur eine Verheifsung, die der Schriftsteller von vornherein gar nicht zu erfüllen beabsichtigt habe.“ Ich halte diese Bemerkungen für ebenso verfehlt wie die von BRUNS* und erkläre mich mit SUSEMIHL ziemlich einverstanden; selbst seine Erinnerung bezüglich des Ausdrucks *διαπερανούμεθα*, dafs derselbe eine beabsichtigte Zweideutigkeit enthalte, finde ich gut und die Entgegnung BERGKS darauf, dies sei „sprachwidrig, denn von der That wird *διαπεραίνω* nicht gebraucht“ u. s. w. mufs ich als leichtfertige zurückweisen: 796c zeigt diesen Gebrauch. — Es ist keine Frage, dafs man den Inhalt der *Gesetze* teils einem allgemeinen Abschnitt zuweisen könnte, der die Grundsätze und hauptsächlichen Gesichtspunkte der Gesetzgebung aufstellte, teils einen zweiten speziellen Abschnitt aus ihnen bilden. Aber ich behaupte: auch nicht eines der vollendeten Werke Platos diene dem Anspruch zur Stütze, welcher für BERGK ebenso wie für BRUNS die Voraussetzung der ganzen kritischen Untersuchung bildet, es müsse der Stoff von Plato zu bequemer, möglichst übersichtlicher Darstellung für den Leser zurechtgeordnet sein; im Gegenteil: es sei für den, der die andern Schriften Platos studiert hat und von ihnen aus an die *Gesetze* herantritt, zum voraus zu erwarten, dafs er auch hier schwer zu verfolgende Verschlingungen der Gedankengänge antreffe. Thatsächlich durchkreuzen und verschlingen sich nun Sätze, welche man auf BERGKS Anschauung eingehend zur *δευτέρα πολιτεία* rechnen müfste, mit solchen die der *τρίτη πολιτεία* zuzurechnen wären zum Teil so eng, dafs ich bei dem besten Willen mir auch nicht für einen Augenblick einreden könnte, erst der Herausgeber des Werkes, den freilich

* Ich hätte auf eine Widerlegung derselben mich vielleicht ausführlicher eingelassen und die Polemik gegen den oben von BERGK vielfach scharf zurückgewiesenen BRUNS eingeschränkt, wenn ich BERGKS Aufsatz früher gelesen hätte. Er ist mir erst zu Gesicht gekommen, als meine Arbeit so gut wie abgeschlossen war.

BERGK (s. oben S. 64 A.) gerecht und damit viel höher taxiert als sein Vorgänger, sei schuld daran. So ist es aufser verschiedenen nachher aufzuzählenden Stellen 857a ff., wo mitten drin zwischen Einzelgesetzen die grundsätzliche Untersuchung über den Unterschied des *ἑκούσιον* und *ἀκούσιον* aufgenommen wird, von der es dann heifst, dafs sie die natürliche Einleitung zu den Strafgesetzen bildete; freilich dürfte ein Anhänger BERGKS behaupten, es seien eben auch hier wieder dem Herausgeber die Blätter des Konzepts durcheinandergeraten, und brauchte sich nicht beirren zu lassen — Zwang giebt es ja nicht auf diesem Gebiete — durch die Wahrnehmung, dafs auch die allgemeinste Einleitung zur Gesetzgebung erst nachträglich am Schlufs des vierten Buches als solche gekennzeichnet wird und dafs es mit einer im zehnten Buch eingeführten religiösen Betrachtung, die passend in der Einleitung hätte Platz finden können, ähnlich geht. Der Satz, mit dem jene 857a anhebende Untersuchung abschliefst (859bc) *οὐ δυσχεραντέον, εἰ μεταξὺ νομοθετοῦντες τὰ μὲν ἔθεμεν, τῶν δ' ἔτι διασκοποῦμεν πέρι· νομοθέται γὰρ γιγνόμεθα ἀλλ' οὐκ ἐσμέν πω, τάχα δὲ ἴσως ἂν γενοίμεθα* trifft merkwürdig nahe zusammen mit jenem *τρίτην δὲ μετὰ ταῦτα, ἐὰν θεὸς ἐθέλῃ, διαπερανούμεθα.* Er macht mir sogar wahrscheinlich, dafs insofern auch SUSEMIHLS Erklärung abzuändern sein möchte, als bei dem *τρίτον* an die wirklich für die neue Kolonie zu erlassenden Gesetze gedacht sei, die *δευτέρα πολιτεία* aber durch die einstweilen nur in der Unterhaltung mit den zwei anderen Greisen auf dem Weg zum Heiligtume des Zeus von dem Athener gemachten Vorschläge zustande komme.* Besonders stark betonen mufs ich, dafs die ganze Behauptung, welche BERGK der SUSEMIHLschen gegenüberstellt, die genau betrachtet nur in Vorschlägen bestehende Einzelgesetzgebung sei die *τρίτη πολιτεία*, durch Stellen wie 876 853b 880d so sehr blofsgestellt wird, dafs sie nur durch die künstlichsten und unglaublichsten Annahmen, die erst noch auszuhecken ich andern überlasse, gedeckt werden könnte. 876a heifst es: wenn die Gerichte des Staats nichts nutz seien (die Schil-

* *λόγῳ* wird diese ohne weiteres entworfen, jene kann nur *ἐὰν θεὸς ἐθέλῃ* eingerichtet werden, vgl. 702d 710d 736b, auch 697a.

derung solcher *φαῦλα δικαστήρια* hat die athenischen im Auge), so müsse die Gesetzgebung die Willkür der Richter durch Bestimmungen über alle möglichen Einzelheiten einschränken; im Gegensatz dazu wird cd gesagt *ἡμῖν δὴ τὰ νῦν ἀνεμέσητον τὸ μὴ νομοθετεῖν αὐτοῖς τὰ μέγιστα καὶ πλεῖστα κτλ.* Wir befinden uns aber 876 mitten in der Einzelgesetzgebung und es werden ausdrücklich auch die bisherigen Gesetzesaufstellungen als solche bezeichnet, welche eben einem wohlgeordneten Staat mit guten Gerichtshöfen und gebildeten Richtern genügen können, für andere Verhältnisse aber zu viel Spielraum liefsen. Deutlicher könnte es kaum zum Ausdruck gebracht werden, dafs die entworfene Gesetzgebung, soweit sie Einzelheiten enthält, doch grundsätzlich sich auf derselben Stufe hält wie in ihren allgemeinen Ausführungen; und wenn das richtig ist, so ist Bergks Auffassung als sinnwidrig zu bezeichnen. Auch Bestimmungen wie *νύκτωρ φῶρα εἰς οἰκίαν εἰσιόντα ἐπὶ κλοπῇ χρημάτων ἐὰν ἑλὼν κτείνῃ τις, καθαρὸς ἔστω· καὶ ἐὰν λωποδύτην ἀμυνόμενος ἀποκτείνῃ, καθαρὸς ἔστω* (874bc) oder *ἐάν τις διανοηθεὶς τῇ βουλήσει κτεῖναί τινα ... τρώσῃ μέν, ἀποκτεῖναι δὲ ἀδυνατήσῃ ..., μετάστασιν εἰς τὴν γείτονα πόλιν αὐτῷ γίγνεσθαι διὰ βίου, καρπούμενον ἅπασαν τὴν αὑτοῦ κτῆσιν* (877ab) sind für einen Staat mit guten Gerichtshöfen erlassen und gehören also wohl der *δευτέρα πολιτεία* an. Ein Unterschied, der innerhalb der blofs mündlich und vorläufig von dem Athener aufgestellten *νομοθεσία* die Abteilung von zwei Stufen begründen könnte, aber doch in ganz anderem Sinne, als sie Bergk versucht hat, ist 843e 846bc 855d 957a gemacht: *καθάπερ εἴρηται καὶ πολλοῖς νομοθέταις ἱκανῶς, ὧν τοῖς νόμοις χρὴ προσχρῆσθαι καὶ μὴ πάντα ἀξιοῦν πολλὰ καὶ σμικρὰ καὶ τοῦ ἐπιτυχόντος νομοθέτου γιγνόμενα τὸν μείζω πόλεως κοσμητὴν νομοθετεῖν· ἐπεὶ καὶ τῶν ὑδάτων πέρι γεωργοῖσι παλαιοὶ καὶ καλοὶ νόμοι κείμενοι οὐκ ἄξιοι παροχετεύειν λόγοις — μυρία δὲ ταῦτα ὄντα καὶ σμικρὰ νόμιμα, καθ' ἃ δεῖ τὰς τιμωρίας γίγνεσθαι, λήξεών τε πέρι δικῶν καὶ προσκλήσεων καὶ ... πάντα ὁπόσα τοιαῦτά ἐστιν οὔτ' ἀνομοθέτητα οἷόν τ' εἶναι γέροντός τε οὐκ ἄξια νομοθέτου, νομοθετούντων δ' αὐτὰ οἱ νέοι πρὸς τὰ τῶν πρόσθεν νομοθετήματα ἀπομιμούμενοι σμικρὰ πρὸς μεγάλα καὶ τῆς ἀναγκαίας αὐτῶν χρείας ἐμπείρως ἴσχοντες — εἰσαγωγὰς δὲ τούτων καὶ προσκλήσεις καὶ ὅσα τοιαῦτα καὶ ὡς δεῖ γίγνεσθαι τοῖς νεωτέροις νομοθέταις χρὴ μέλειν· τὴν διαψήφισιν δὲ ἡμέτερον ἔργον νομοθετεῖν — πάντα δ' οὖν ὁπόσα σμικρὰ καὶ ῥᾴδια νόμιμα εὑρίσκειν, πρεσβύτου νομοθέτου παραλιπόντος τὸν νέον ἀναπληροῦν χρὴ νομοθέτην* lauten die wichtigsten Worte dieser Stellen.* Wichtigeres und Unwichtigeres, sogleich und erst später zu Regelndes wird in ihnen unterschieden; und bezüglich der unwichtigeren Bestimmungen wird gesagt, dafs sie zum Teil wohl am besten aus bestehenden Gesetzgebungen entnommen werden. Die bestehenden Gesetzgebungen aber sind insgesamt, gleich den bestehenden Staaten, dritten Ranges. So scheint der Schlufs zulässig, dafs eben in der unwichtigere Dinge regelnden Gesetzgebung das *διαπεραίνειν* der *τρίτη πολιτεία* bestehe. Von einzelnen Abschnitten der *Νόμοι* ist nachgewiesen, dafs sie aufs engste an bestehendes attisches Recht sich anlehnen, und manche ihrer Bestimmungen lassen sich auf Dinge ein, die wir entschieden zu den unwichtigen und kleinen zählen müssen. Mit ihnen, dürfte man demnach sagen, steige die Gesetzgebung von der zweiten auf die dritte Stufe herab. Aber es wird nicht möglich sein, genau die Grenze der beiden Stufen anzugeben. Und eben in diesem Sinne scheint mir Susemihls Satz seine gute Berechtigung zu haben: „wie sie von Plato nicht näher bestimmt werde, so sei die *τρίτη πολιτεία* überhaupt nicht definierbar“ (Bergk S. 50 A. 2). Dies gilt auch, wenn meine Vermutung richtig ist, es sei in 739e mit dem *διαπεραίνειν* der *τρίτη πολιτεία* die wirkliche gesetzliche Ordnung der neu zu gründenden kretischen Kolonie gemeint. Denn dann besteht zwischen den Gesetzen der dort gemeinten *δευτέρα* und *τρίτη πολιτεία* wenigstens anfangs (bis ergänzende, der Erfahrung verdankte Einzelbestimmungen hinzutreten, 769de) kein Unterschied, beide miteinander aber stehen über den in anderem Sinne als *τρίται πολιτεῖαι* zu bezeichnenden gewöhnlichen Staaten auf einer höheren Stufe, die aber nicht überall genau gegen die Stufe jener anderen abgegrenzt werden kann. Auch die Abgrenzung gegen oben ist für die mittlere Stufe wohl

* Auch 835ab gehört hierher und die oben S. 126f. zu 737d angegebenen Stellen.

nicht überall genau durchführbar. Dies kann man aus 785a 853bc und 880de entnehmen. Die Worte lauten dort *καὶ μετριαζόντων μὲν περὶ τὰ τοιαῦτα τῶν πλειόνων ἀνομοθέτητα σιγῇ κεῖσθω, ἀκοσμούντων δὲ νομοθετηθέντα ταύτῃ πραττέσθω κατὰ τοὺς τότε τεθέντας νόμους* und *αἰσχρὸν μὲν δή τινα τρόπον καὶ νομοθετεῖν πάντα ὁπόσα νῦν μέλλομεν τοῦτο δρᾶν ἐν τοιαύτῃ πόλει, ἣν φαμεν οἰκήσεσθαί τε εὖ καὶ τεύξεσθαι πάσης ὀρθότητος πρὸς ἐπιτήδευσιν ἀρετῆς. κτλ. ἐπειδὴ δὲ οὐ, καθάπερ οἱ παλαιοὶ νομοθέται θεῶν παισὶ νομοθετούμενοι τοῖς ἥρωσιν ..., ἀλλ' ἀνθρώπων σπέρμασι νομοθετοῦμεν .., ἀνεμέσητον κτλ. ὧν δὴ χάριν .. λέγοιμ' ἂν πρῶτον νόμον ἱερῶν περὶ συλήσεως* und *νόμοι .. οἱ μὲν τῶν χρηστῶν ἀνθρώπων ἕνεκα γίγνονται διδαχῆς χάριν .., οἱ δὲ τῶν τὴν παιδείαν διαφυγόντων .., ὥστε μὴ οὐκ ἐπὶ πᾶσαν ἰέναι κάκην. οὗτοι τοὺς μέλλοντας λόγους ῥηθήσεσθαι πεποιηκότες ἂν εἶεν· οἷς δὴ τοὺς νόμους ἐξ ἀνάγκης ὁ νομοθέτης ἂν νομοθετοῖ, βουλόμενος αὐτῶν μηδέποτε χρείαν γίγνεσθαι.*

Hierher gehört auch noch 840d ff. Zuerst wird dort nämlich das Gesetz aufgestellt, es solle jeder aufsereheliche geschlechtliche Umgang verboten sein; dann aber wird eine Ermäfsigung dieser strengen Forderung in folgender Weise eingeleitet *ἐὰν δ' οὖν ὑπὸ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων τῶν πλείστων διαφθείρωνται, τὴν λεγομένην ἄτακτον Ἀφροδίτην ἐν αὐτοῖς ὁρῶντές τε καὶ ἀκούοντες μέγιστον δυναμένην, καὶ οὕτω δὴ μὴ δυνατοὶ γίγνωνται κατακρατεῖν, δεύτερον νόμον ἐπ' αὐτοῖς μηχανᾶσθαι χρὴ τοὺς νομοφύλακας νομοθέτας γενομένους.* Dieser *δεύτερος νόμος, ὀρθότητα ἔχων δευτέραν*, verlangt nur, dafs widernatürliche Wollust unterdrückt werde und der freie Geschlechtsverkehr sich der Öffentlichkeit entziehe. Man möchte vielleicht die vier zuletzt angeführten Stellen noch zu den unmittelbar vorher besprochenen ziehen und erklären, sofern den ungünstigen Verhältnissen soweit Rechnung getragen werde, als es in dem einen Teile derselben immer geschehe, sei eben von der *δευτέρα πολιτεία* der Übergang zur *τρίτη* gemacht; ich könnte aber diese Erklärung nicht billigen, meine vielmehr, sofern das *αἰσχρόν*, von dem 853b redet, unterbleiben könnte und man nicht notgedrungen zu einem *δεύτερος νόμος* übergehen müfste, sondern der *πρώτη ὀρθότης* allein zu folgen hätte, erhöbe sich die Gesetzgebung über die

zweite Stufe und näherte sich der des wirklichen Idealstaats an: für diese Auffassung spricht namentlich die direkte Bezugnahme auf die *πρώτη πολιτεία*, die z. B. in den Worten (853c) liegt *οὐ, καθάπερ οἱ παλαιοὶ νομοθέται θεῶν παισὶ νομοθετούμενοι τοῖς ἥρωσιν* (vgl. 739d *ἡ μὲν οὖν τοιαύτη πόλις, εἴτε που θεοὶ ἢ παῖδες θεῶν αὐτὴν οἰκοῦσι*, und auch 875cd).

Zu den Worten *εἴη τε ἂν γενομένη πως ἀθανασίας ἐγγύτατα καὶ ἡ μία δευτέρως* ist folgendes zu bemerken: *ἀθανασία* kann ewige Dauer bedeuten, die damit dem eigentlichen *παράδειγμα πολιτείας*, sofern es irgendwo verwirklicht wäre, zugeschrieben würde. Eben sofern der Staat in strengem Sinne einheitlich ist, mufs seine Ordnung unauflösbar sein (s. Phädo 78b ff. und vgl. Resp. 545d ff.). Vielleicht aber bedeutet das Wort auch nur die innere Vollkommenheit, die übermenschlich ist. In dieser Bedeutung steht das Wort auch 713e; andererseits ist *θνητὸν ζῷον* z. B. 732e einfach anderer Ausdruck für *ἄνθρωπος*, ohne dafs die kurze Dauer des menschlichen Lebens oder die menschliche Gebrechlichkeit durch diesen Ausdruck hervorgehoben werden sollte. — *ἡ μία δευτέρως* hat SCHANZ in *πρώτης* (= $\frac{\eta\varsigma}{\alpha}$) *δευτέρως* abgeändert. Da im Zunächstfolgenden verlangt wird, dafs, obgleich Gemeinsamkeit des Besitzes, welche die Grundlage der wirklichen Einheit des Musterstaates ist, nicht statthaben könne, doch jeder seine *λῆξις* als *κοινὴν τῆς πόλεως ξυμπάσης* ansehe, so scheint mir eben das auch von HERMANN beibehaltene und von BERGK unbeanstandet gelassene *μία* (s. 739cd 945e und vgl. auch 664a 692c und die vielen Stellen, wo die *φιλία* der Bürger als *σκοπὸς πολιτικός* hingestellt ist, z. B. 693bcd 698c 701d, ferner Resp. 462a ff.) ganz am Platz zu sein. Wenn *ἡ μία δευτέρως* wirklich nicht zu ertragen wäre, so böte die Tilgung des Artikels wohl eine bessere Abhilfe, als die auf COBET sich stützende Konjektur SCHANZens.

741b *κατά τε ἀριθμὸν καὶ πᾶσαν δύναμιν τὴν τῶν καλῶν κἀγαθῶν πραγμάτων.* STALLBAUM: „... et in omni vi rerum honestarum". SUSEMIHL: „.. als auch alles dessen was guter und löblicher Art ist". Mir scheint die Zusammenstellung für eine andere Auslegung zu sprechen: auch der *ἀριθμός* scheint mir als eine *δύναμις τῶν καλῶν κἀγαθῶν* angesehen zu sein; dann aber wäre der genetivus

nicht als subjectivus, sondern als objectivus zu nehmen „alles was Gutes und Löbliches bewirken kann".

— d *οὐδεὶς εἴσεται κακὸς ὤν, ἀλλ' ἔμπειρός τε καὶ ἐπιεικὴς ἕθεσι γιγνόμενος.* Zur Erklärung dient wohl eine Vergleichung mit 733a *ὡς ἄν τις ἐθέλῃ γεύεσθαι καὶ μὴ νέος ὢν φυγὰς ἀπ' αὐτοῦ γένηται, κρατεῖ καὶ ... τῷ χαίρειν.* Wer vor der *πεῖρα* flieht, kann wohl darum *κακός* heifsen (vgl. auch 780b).

742e *πλουσίους .. οὓς γε δὴ πλουσίους οἱ πολλοὶ καταλέγουσι.* Im rechten Gebrauch mufs nach Platos Sinn das Wort *πλούσιος* wie jedes Adjectiv, das auszeichnenden Sinn hat, etwas in der That Gutes bezeichnen. Was das sei, geht hervor aus der 736e gegebenen Erklärung über das Gegenteil: *πενίαν ἡγουμένους εἶναι μὴ τὸ τὴν οὐσίαν ἐλάττω ποιεῖν ἀλλὰ τὸ τὴν ἀπληστίαν πλείω.* Also wer enthaltsam ist und unabhängig von äufserem Besitz, ist *πλούσιος.*

— *λέγουσι δὲ τοὺς κεκτημένους ἐν ὀλίγοις τῶν ἀνθρώπων πλείστου νομίσματος ἄξια χρήματα* STALLBAUM: „qui inter paucos hominum h. e. qui eximie et praeter ceteros possident opes maximi pretii."

743e *μήτ' αὖ χρηματισμὸν πολὺν διὰ βανανσίας καὶ τόκων μηδὲ βοσκημάτων αἰσχρῶν, ἀλλ' ὅσα γεωργία δίδωσι καὶ φέρει.* Was sind *βοσκήματα αἰσχρά?* STALLBAUM sagt „videtur intellegi turpe lucrum ex re pecuaria". Demnach übersetzt auch SUSEMIHL „schimpflicher Viehhandel"; doch fügt er in einer Anmerkung noch die komische Frage hinzu „Oder sind die *βοσκ. αἰσχ.* vielleicht Sklaven?" — Zu den Dingen, welche dem Freien erlaubt sind, gehört nach 849c Viehzucht und Viehhandel, den er freilich nicht selbst, sondern nur durch Vermittlung seines *ἐπίτροπος* treibt. Da eben 849 die Freiheit des Viehhandels durch gesetzliche Bestimmungen eingeschränkt wird, so hätte man Anlafs, eine gesetzmäfsige, ordnungsmäfsige und löbliche und eine unordentliche Art dieses Handels zu unterscheiden: ein auf möglichst hohen Geldgewinn angelegter Betrieb der Viehzucht und solcher Viehhandel kann als *αἰσχρὸν βόσκημα* bezeichnet werden. Wahrscheinlicher ist mir, dafs Plato die Zucht von Tieren im Auge hat, die nur dem Luxus und der *τρυφή* dienen (und den Handel mit solchen). Nach den von HEHN (Kulturpflanzen und Haustiere) im Anschlufs

an Athenäus (Deipnos. 397aff. und 654bff.) gegebenen Nachweisen möchte man an die Zucht kostbarer fremdländischer Prunkvögel, wie Fasanen und Pfauen, denken, mit der eben zu Platos Zeit der von ihm Gorg. 481de und 513b als Geliebter des Alkibiades erwähnte Demos, Sohn des Pyrilampes, Luxus trieb; auch die *ὀρτυγοτροφία* der athenischen Sportswelt, der Plato in den *Gesetzen* selbst 789b mit tadelndem Seitenblicke gedenkt, dürfte unter die *αἰσχρὰ βοσκήματα* gezählt werden; insbesondere aber glaube ich, dafs die damals schon übliche Mästung von Haustieren und die Kastrierung solcher zum Zwecke leichterer Mästung und bequemerer Brauchbarkeit dem Plato ein Greuel ist, und ich zweifle nicht daran, dafs er solche Dinge unter dem allgemeinen Ausdruck mitbefafst. Wie weit die Sitte des Kastrierens schon verbreitet gewesen sein mufs, das kann man aus Aristoteles hist. anim. IX c. 50. 631b 19ff. ersehen. Man beachte den Satz *ἐκτέμνονται τῶν ζώων ὅσα ἔχει ὄρχεις.* Beispielsweise ist nicht nur von Kapaunen, verschnittenen Stieren, Ebern und Säuen (*ἐκτέμνεται δὲ καὶ ἡ καπρία τῶν θηλειῶν ὑῶν, ὥστε .. παίνεσθαι ταχέως*), sondern auch von verschnittenen Hirschen die Rede, die offenbar nur der Spielerei zu lieb die Operation haben durchmachen müssen (weil sie ihr Geweih, das in der Entwickelung stehen bleibt, nicht abwerfen). Verschnittene Kamelstuten wurden, wie Aristoteles erzählt, im Orient massenhaft benutzt; verschnittene Pferde erwähnt auch Xenophon in der Kyropädie. Von gemästeten Kälbern und Gänsen, die dem Agesilaos von den Ägyptern zum Geschenk gebracht wurden, lesen wir nach Theopomp bei Athenäus 384a und 657b; zwangsweiser Mästung der Ferkel hatte nach Athenäus 656f. schon Antisthenes, der ältere Zeitgenosse Platos, Erwähnung gethan; schon Eupolis und Kratinos wufsten die grofsen Lebern der gemästeten Gänse zu schätzen, „*τὰ πολυτελῆ ταῦτα τῶν χηνῶν ἥπατα*", wie sie bei Athenäus 384b heifsen. (Vgl. auch die Politic. 264c erwähnte thessalische *χηνοβωτία* und *γερανοβωτία.*)

744b *δεῖ δὴ πολλῶν ἕνεκα τῶν τε κατὰ πόλιν καιρῶν ἰσότητος ἕνεκα τιμήματα ἄνισα γενέσθαι, ἵν' ἀρχαί τε καὶ εἰσφοραὶ καὶ διανομαὶ τὴν τῆς ἀξίας ἑκάστοις τιμὴν μὴ κατ' ἀρετὴν μόνον ...., ἀλλὰ καὶ κατὰ πλούτου κτῆσιν καὶ πενίας*

τὰς τιμάς τε καὶ ἀρχὰς ὡς ἰσαίτατα τῷ ἀνίσῳ, ξυμμέτρῳ δέ, ἀπολαμβάνοντες μὴ διαφέρωνται giebt die Überlieferung. SCHANZ hat nach ASTS Vorgang die Worte ἀρχαί τε κ. εἰσφ. κ. διαν. τ. τ. ἀξ. ἓκ. τιμήν gestrichen, aufserdem auf eigene Hand im Vorangehenden ἰσότητος ἕνεκα. — Ich frage vor allem: an was ist bei πολλῶν ἕνεκα eigentlich zu denken? und soll ἕνεκα den Grund angeben oder den Zweck? Wenn letzteres der Fall wäre, so enthielte der nachfolgende mit ἵνα eingeleitete Satz die nähere Erklärung des unbestimmten Ausdrucks. Das kann aber nicht wohl sein, weil er bei solchem Verhältnis zu πολλῶν ἕνεκα offenbar auch zur Erklärung des damit durch τε verbundenen τῶν κατὰ πόλιν καιρῶν (ἰσότητος) ἕνεκα dienen müfste, und doch nicht einzusehen ist, wie das der Fall sein könnte. Darum sehe ich, abweichend von STALLBAUM und SUSEMIHL in ἕνεκα die Angabe des Grundes.* Aus welchen Gründen kann es sich nun empfehlen, verschiedene Vermögensklassen zu bilden, wenn einmal thatsächlich ungleiches Vermögen da ist? Diese allgemeine Frage schliefst drei bestimmter zu formulierende Fragen in sich: 1) warum wird nicht einfach auch das bewegliche Vermögen, das die einzelnen beibringen, zusammengeworfen und ausgeglichen? 2) wenn man die Unterschiede bestehen läfst, warum werden sie von Staats wegen berücksichtigt? 3) warum wird für die Berücksichtigung ein durchschnittliches τίμημα, nicht der genaue Betrag des einzelnen Vermögens zu Grunde gelegt? Auf die erste dieser drei Fragen ist zu antworten, dafs eine Ausgleichung oder Neuverteilung des beweglichen Vermögens mindestens dieselbe Unzufriedenheit und gegenseitige Feindschaft erzeugen müfste, wie die Anwendung einer solchen Mafsregel auf ungleichen Grundbesitz, und dafs sie deshalb unterbleiben mufs. Die Antwort auf die zweite Frage suche ich in den Ausführungen solcher Stellen, welche (s. oben S. 132 f. A.) bei der Beamtenbestellung Rücksicht auf den Unterschied des Vermögens nehmen. Nun heifst es z. B. 763e (s. S. 165), die Marktaufseher sollen ἐκ τῶν δευτέρων καὶ πρώτων τιμημάτων; vorher, in d, die Stadtaufseher sollen ἐκ τῶν μεγίστων τιμημάτων gewählt werden. Zur Begründung dient offenbar

* Vgl. 955d ἕνεκα πολλῶν.

der Satz δεῖ δὴ καὶ τούτους δυνατούς τε εἶναι καὶ σχολάζοντας τῶν κοινῶν ἐπιμελεῖσθαι d. h. sie müssen sich in Verhältnissen befinden, die ihnen erlauben, ihre Zeit und Sorge öffentlichen Angelegenheiten zu widmen und wohl auch aus ihrem eigenen Vermögen Aufwand für das Allgemeine zu machen. Vorher, 760a, wird angeordnet, die Tempelschatzmeister sollen nur aus den Bürgern der ersten Klasse gewählt werden. Eine Begründung fehlt hier. Aber es trifft dasselbe zu, was für die Markt- und Stadtaufseher gilt; und dazu kommt bei ihnen, welche mehr oder minder reiche Schätze zu verwalten haben, ein weiterer guter Grund hinzu, der für jedermann auf der Hand liegt. Zur Beantwortung der dritten Frage genügt es auf die oben erörterten Bestimmungen von 737e zu verweisen: die erstrebte Übersichtlichkeit und Durchsichtigkeit des staatlichen Steuersystems ist nur durch die Feststellung einzelner weniger τιμήματα zu erreichen. — Immerhin liegt nun darin, dafs gewisse Ehrenämter den Angehörigen der obersten Klassen vorbehalten sind, eine Bevorzugung des Besitzes, die man unbillig und bedenklich finden möchte, mag auch mancher praktische Gesichtspunkt sie empfehlen. Darum, meine ich, hat Plato jener ersten mit πολλῶν ἕνεκα gegebenen Begründung (deren Sinn wir soeben genauer festzustellen versucht haben) noch eine zweite beigefügt mit den Worten τῶν τε κατὰ πόλιν καιρῶν ἰσότητος ἕνεκα. Sie enthalten, wenn ich sie recht verstehe*, eben eine Zurückweisung dieses Bedenkens. Nämlich: wenn die Nachteile geringen beweglichen Vermögens nicht leicht von dem einzelnen selbst überwunden werden könnten; wenn den Reichen immer wieder Zinsen zuwüchsen und so ihr Übergewicht über die Unbemittelten fast ohne ihr eigenes Zuthun sich erhielte (d. h. in einem Staat mit den rechtlichen Ordnungen der gewöhnlichen schlechten Staaten), wäre es ungerecht, den Besitz auch noch mit ehrenden Vorrechten auszustatten. Nach den 741b ff. 742c 744d ff. 806e 847e ff. gegebenen Bestimmungen ist es aber in dem platonischen Gesetzesstaat

* Man wendet vielleicht ein, meine Auslegung übersehe das Fehlen des Artikels bei πόλιν. Ich bin nicht überzeugt, dafs für sie der Artikel notwendig wäre. Doch kann man ja im Notfall τήν nach κατά einsetzen.

einem Armen leicht, in eine höhere Klasse aufzusteigen; und der Reiche wird rasch heruntersinken, wenn er nicht durch eigenen Fleifs und eigene Einsicht immer neu erwirbt und sparsam haushält. Da die *καιροί* im wohlgeordneten Staate für alle gleich sind und also nach einiger Zeit jeder was er hat wesentlich sich selbst verdankt, so kann reicher Besitz hier auch als Erweis der persönlichen Tüchtigkeit des Mannes angesehen werden und es ist dann nicht unbillig, auch die politischen Rechte nach ihm abzustufen. — Wenn dies ein vernünftiger Gedanke ist, wofür ich ihn halte (vgl. Herodot V, 29), so darf man auf SCHANZens Klammern dankend verzichten.

Der Sinn des Absichtssatzes (*ἵνα κτλ.*) bedarf kaum einer Erklärung.* Die Konstruktion desselben ist freilich nicht in Ordnung. Durch Streichung der Worte *ἀρχαὶ — τιμήν* würde in der That Klarheit hergestellt. Allein es ist mir nicht begreiflich, wie die unbequemen Worte alle in den Text hereingekommen sein könnten. Die Nominative *ἀρχαί τε καὶ εἰσφοραὶ καὶ διανομαί* liefsen sich allenfalls als eine Randglosse auffassen, die den Inhalt dessen, um was es sich in den nächsten Zeilen handelt, hätte angeben sollen. Und ich meine, man könnte darum diese Worte herauswerfen, müfste aber *τὴν τῆς ἀξίας ἑκάστοις τιμήν* beibehalten und von *ἀπολαμβάνοντες* abhängig machen; durch *τὰς τιμάς τε καὶ ἀρχάς* wäre der entferntstehende Objektsakkusativ wieder aufgenommen und etwas näher erklärt. Am einfachsten und besten wird man aber immer noch STEPHANUS folgen, der *κατά* nach *διανομαί* einsetzt (*κατὰ τὴν τῆς ἀξίας ἑκάστοις τιμήν*) und die STALLBAUMsche Erklärung des so korrigierten Textes annehmen. — Die Abänderung von *κτῆσιν* in *χρῆσιν*, welche nach ASTS Vorgang HERMANN und SCHANZ in ihren Ausgaben vornehmen, halte ich für eine Verschlechterung des Textes. Allerdings ist *πενίας κτῆσις* ein Zeugma. Aber auf den Besitz und nicht auf den von dem Besitz gemachten Gebrauch kommt es an: *χρῆσιν* ist sinnwidrig.

— d *ὡς ἀμφότερα τικτόντων ταῦτα ἀμφότερα* ist überliefert. Die Herausgeber ändern meist das eine der beiden

* Über die *διανομαί* s. oben S. 134. — *ἰσαίτατα* bis *ξυμμέτρῳ δέ* kann im Notfall durch 757a ff. erläutert werden.

ἀμφότερα in *ἀμφοτέρων*, AST ändert *τικτόντων* in *τίκτοντα* ab. Eines oder das andere ist notwendig. Ich möchte aufserdem das eine *ἀμφότερα* streichen, indem ich es als ursprüngliche Randglosse, die eben auf die fehlerhafte Lesart aufmerksam machte (vgl. SCHANZens Noten zu 761d 763d 772b), auffasse. Die zwei Namen, *στάσις* und *διάστασις*, bezeichnen ja nur eine Sache, das eine *μέγιστον νόσημα* des Staates; der zweite dient zur Berichtigung des ersten. Es ist deshalb logisch jedenfalls fehlerhaft, darauf zurückzuweisen mit *ταῦτα ἀμφότερα*, während der Plural *ταῦτα* keinem Bedenken unter liegt (vgl. auch 757a). Es wundert mich, dafs weder BADHAM noch SCHANZ, die beide immer mit Klammern umspringen, eine falsche Wiederholung annehmen. Übrigens macht mich selbst die Wahrnehmung stutzig, dafs hier im fünften und auch im sechsten Buch so viele sprachliche Anstöfse, namentlich eine solche Menge kaum verständlicher *ἀνακόλουθα* (s. z. B. 751bc 752c) vorkommen, mit deren Nachweisung und Erklärung sich manche Seite des STALLBAUMschen Kommentars beschäftigt, dafs es vielleicht richtiger ist, auch hier das Unlogische stehen zu lassen. Ich weise darauf hin, dafs z. B. auch 737d *γῆς ὁπόση πόσους σώφρονας ὄντας ἱκανὴ τρέφειν* logisch nicht ganz richtig war, indem es sich dort nur um die Bestimmung der Gröfse des Landes mit Rücksicht auf die bescheidenen Bedürfnisse je eines *ἀνὴρ σώφρων* handelte, und doch liegt es mir fern, auch dort Tilgung von *πόσους* vorzuschlagen; ferner dafs z. B. auch 744c das *ὅταν τε ... καὶ ὅταν* logisch nicht recht verständlich ist. Nur meine ich, wer solche Anstöfse erträglich und in Erinnerung an die mangelnde Vollendung des Werkes durch seinen Verfasser erklärlich findet, der sollte überhaupt fast alles, was die neuen Kritiker anzufechten gefunden haben, hinnehmen können.

— de *ἔστω δὴ πενίας μὲν ὅρος ἡ τοῦ κλήρου νομή ... μέτρον δὲ αὐτὸν θέμενος ὁ νομοθέτης διπλάσιον ἐάσει τούτου κτᾶσθαι καὶ τριπλάσιον καὶ μέχρι τετραπλασίου.* Hier ist Reduktion des beweglichen Besitzes auf den Wert des Grundbesitzes vorausgesetzt. Allerdings wird es ja auch vorkommen, dafs trotz aller Vorkehrungen oft mehrere *κλῆροι* in einer Hand sich vereinigen, wenn eben die Zahl der zu Bürgern tüchtigen Männer abnimmt.

Die Bestimmungen von 745a erhalten in 754e, die von 745d in 760b Nachträge und Berichtigungen.

745eff. scheint die *δευτέρα πόλις* als *παράδειγμα* behandelt zu sein, während doch sie selbst nur nach dem Vorbild der *πρώτη* unter Beachtung der störenden besonderen Umstände, aber in möglichster Annäherung entworfen war.

746d stimme ich WAGNER und SCHANZ vollkommen bei, dafs nach *τίνα τρόπον* eine Lücke anzunehmen sei. Auch die folgende Zeile enthält wohl noch Fehler. Zum Glück bleibt der Sinn im allgemeinen doch verständlich. Möglich dafs mit *δῆλον δὴ* (*διελεῖν δεῖ* HERMANN) *τὰ δώδεκα μέρη* schon die Zwölfteilung der Phylen gemeint ist, die der vorhergehenden Zwölfteilung des ganzen Staatsgebiets entsprechen soll (vgl. 771ab). SUSEMIHL meint (A. 252 zu seiner Übers.) die Zwölfteile der *φυλαί* seien die *φρατρίαι* und dies ist wahrscheinlich; die *δῆμοι* und *κῶμαι* erklärt er für gleichbedeutend mit Berufung auf Aristoteles Poet. 3, 1448a, 35ff. wo gesagt ist, das eine Wort sei attische, das andere dorische Bezeichnung derselben Sache; aus 848c möchte man vielmehr schliefsen, nur die ländlichen Abteilungen der *φυλαί* hiefsen *κῶμαι*, oder auch *δῆμοι* seien die jedem der zwölf städtischen Quartiere zugeordneten ländlichen Bezirke, *κῶμαι* aber die in der Mitte jedes solchen Bezirkes gelegenen Dörfer. (Unter letzterer Annahme könnte übrigens *φρατρία* das städtische Quartier sein. Vgl. 785a.)

747a *τούτων μὴ ἀπολείπεσθαι τῆς συντάξεως* übersetzt FICINUS (bei STALLBAUM) mit „ne ab huiusmodi numerorum ordine recedant".

—d *καὶ γὰρ .. μηδὲ τοῦθ' ἡμᾶς λανθανέτω περὶ τόπων*: der Einfluſs der geographischen Lage ist nach einer Seite 704ff. zu Anfang von Buch IV erörtert worden. Hier kommt nun sehr überraschend noch eine kurze Bemerkung über das Klima. Wenn sie wirklich hierher gehört, so kann das begründende *καὶ γάρ* sich nur zurückbeziehen auf *φύσις ἄλλη τις τοιαύτη*, und von den allgemeinen Naturbedingungen würden nun eben als besonders wichtig die klimatischen herausgehoben. Diesen Zusammenhang sucht meine Darstellung des Inhalts zur Geltung zu bringen. — Im Folgenden scheint mir die Interpunktion der verbreitetsten Ausgaben einer Berichtigung bedürftig. Ich schreibe (mit AST Lex. Plat.)

οἱ δὲ καὶ διὰ ταύτην τὴν ἐκ τῆς γῆς τροφήν, ἀναδιδοῦσαν (anstatt *τροφὴν ἀναδιδοῦσαν*) *οὐ μόνον τοῖς σώμασιν ἀμείνω καὶ χείρω, ταῖς δὲ ψυχαῖς οὐχ ἧττον δυναμένην πάντα τὰ τοιαῦτα ἐμποιεῖν.* Obgleich eigentlich die Erde es ist, die verschiedenartige *τροφή* wachsen läfst und in ihr den Körpern Verschiedenwertiges bietet, so glaube ich, kann man doch auch den Ausdruck wagen, die *τροφή* der Erde biete den Körpern teils Besseres teils Geringeres.

VI. 752d *νομοφύλακας*: derselbe Name kommt für eine Behörde sowohl in Athen als in Sparta vor. Über die athenischen bemerkt HERMANN I[5] § 129, 15 „Am genauesten Lex. rhetor. Dobr. p. 674: *τὰς δὲ ἀρχὰς ἠνάγκαζον τοῖς νόμοις χρῆσθαι, καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν τῇ βουλῇ μετὰ τῶν προέδρων ἐκάθηντο κωλύοντες τὰ ἀσύμφορα τῇ πόλει πράττειν· ἑπτὰ δὲ ἦσαν καὶ κατέστησαν, ὡς Φιλόχορος, ὅτε Ἐφιάλτης μόνα κατέλιπε τῇ ἐξ Ἀρείου πάγου βουλῇ τὰ περὶ τοῦ σώματος*". Er fügt bei, es sei möglich, dafs sie mit Euklid verschwunden und erst unter Demetrius von Phaleron, von dem auch berichtet wird, dafs er *νομοφύλακας* bestellt habe, in veränderter Zahl — nämlich, wie es scheint, als ein Kollegium von Elfen —, vielleicht auch veränderter Bedeutung wieder aufgetaucht seien. — Über die spartanischen *νομοφύλακες*, die Paus. III, 12. 10 erwähnt werden, scheint nichts Genaueres bekannt zu sein. In den *Gesetzen* kommt die Bezeichnung *νομοφύλακες* auch 671d vor *τούτων δέ γε τῶν νόμων* (*συμποτικῶν* sc.) *εἶναι νομοφύλακας*; dort steht sie in allgemeiner Bedeutung, nicht als Titel (vgl. auch 632c *ὁ θεὶς τοὺς νόμους .. φύλακας ἐπιστήσει*). *Der achte* platonische *Brief* enthält unter anderem 356d den Vorschlag *πολέμου δὲ καὶ εἰρήνης ἄρχοντας νομοφύλακας ποιήσασθαι ἀριθμὸν τριάκοντα καὶ πέντε μετά τε δήμου καὶ βουλῆς. δικαστήρια δὲ ἄλλα μὲν ἄλλων, θανάτου δὲ καὶ φυγῆς τούς τε πέντε καὶ τριάκοντα ὑπάρχειν.* Es liegt auf der Hand, dafs diese 35 *νομοφύλακες* zu den im sechsten Buch der *Gesetze* bestellten 37 im engsten Verwandtschaftsverhältnis stehen. Auch die folgenden Bestimmungen *πρὸς τούτοις τε ἐκλεκτοὺς γίγνεσθαι δικαστὰς ἐκ τῶν νῦν ἀεὶ περισυνῶν ἀρχόντων, ἕνα ἀφ' ἑκάστης τῆς ἀρχῆς τὸν ἄριστον δόξαντ' εἶναι καὶ δικαιότατον κτλ.* berühren sich aufs allerengste

mit nachfolgenden Anordnungen der platonischen *Gesetze* (s. 767cd u. s. w.) Man hält den Brief mit den übrigen für unecht, und ich kann die Echtheit nicht erweisen, aber ich behaupte, daſs weder im sprachlichen Ausdruck noch in den ethischen Anschauungen irgend eine Abweichung von dem, was wir in den *Gesetzen* als platonisch anerkennen müssen, zu bemerken sei. Wenn der Brief untergeschoben ist, so hat der anonyme Verfasser die Aufgabe, die er sich gewählt, recht gut gelöst: er muſste sich recht in die platonischen *Gesetze* eingelesen haben. Vgl. meine Bemerkungen zu 642c 696a 708a, namentlich aber zu 968c. Käme man zu dem Schlusse, *der achte Brief* sei echt und etwa auch *der siebente* seinem Kerne nach, so erhöbe sich von selbst die Frage, ob nicht Plato für seine sicilischen Freunde den Entwurf seines letzten Werkes, der *Gesetze*, unternommen habe.

753cff. *φέρειν .. ἕκαστον εἰς πινάκιον γράψαντα τοὔνομα . . . τὰ δὲ τῶν πινακίων κριθέντα ἐν πρώτοις μέχρι τριακοσίων δεῖξαι τοὺς ἄρχοντας ἰδεῖν πάσῃ τῇ πόλει, τὴν δὲ πόλιν ὡσαύτως ἐκ τούτων φέρειν πάλιν ὃν ἂν ἕκαστος βούληται, τοὺς δὲ τὸ δεύτερον ἐξ αὐτῶν προκριθέντας ἑκατὸν δεῖξαι πάλιν ἅπασι. τὸ δὲ τρίτον φερέτω μὲν ἐκ τῶν ἑκατὸν ὁ βουληθεὶς ὃν ἂν βούληται . ., ἑπτὰ δὲ καὶ τριάκοντα, οἷς ἂν πλεῖσται γένωνται ψῆφοι, κρίναντες ἀποφηνάντων ἄρχοντας.* Eine eigentümliche Auslegung der damit beschriebenen Wahl der *νομοφύλακες* giebt ZELLER (Ph. d. Gr. II, 1^4 S. 964 A. 1) mit den Worten „Gewählt werden dieselben so, daſs zuerst durch eine doppelte allgemeine Stimmgebung 100 Wahlmänner bezeichnet werden, welche sodann die 37 aus ihrer Mitte wählen". Er nimmt also im dritten Satze offenbar *ἐκ τῶν ἑκατόν* mit dem Subjekt *ὁ βουληθείς* zusammen und meint, dasselbe Subjekt sei auch in *κρίναντες ἀποφηνάντων* enthalten. Vergleicht man sämtliche Stellen der *Gesetze*, die sich mit der Wahl von Beamten beschäftigen (insbesondere aber 756cff. und 946aff.), so kann man nicht im Zweifel bleiben, daſs *ἐκ τῶν ἑκατόν* ebenso und in demselben Sinne wie im unmittelbar Vorhergehenden *ἐκ τούτων* mit *φέρειν* zu verbinden ist und daſs das Subjekt von *κρίναντες ἀποφηνάντων* dasselbe ist, das im Vorhergehenden bei *δεῖξαι* steht: es sind die Leiter der Wahl, als *ἄρχοντες* bezeichnet;

κρίνειν aber ist dasselbe wie *δοκιμάζειν*. In anderem Sinne steht das Verbum vorher: *κριθέντα ἐν πρώτοις*. Dort handelt es sich allem nach, wie bei dem ähnlichen Ausdruck *τοὺς τὸ δεύτερον ἐξ αὐτῶν προκριθέντας*, nur um eine Auswahl nach Maſsgabe der Stimmenzahl (wie z. B. in den Wahlbestimmungen 755cde 759d 763e). Zur bequemen Vergleichung setze ich her 756c *ἐξ ἑκάστου τῶν τιμημάτων φέρειν ἐνενήκοντα βουλευτάς· πρῶτον μὲν ἐκ τῶν μεγίστων τιμημάτων ἅπαντας φέρειν, . . . τῇ δ' ὑστεραίᾳ φέρειν ἐκ τῶν δευτέρων τιμημάτων, . . . τρίτῃ δ' ἐκ τῶν τρίτων τιμημάτων φέρειν τὸν βουλόμενον* (wo immer über die Bedeutung des *ἐκ* gar kein Zweifel sein kann) —e *τὰ κατασημανθέντα ὀνόματα ἐξενεγκεῖν τοὺς ἄρχοντας ἰδεῖν πᾶσι . ., φέρειν δ' ἐκ τούτων αὖ πάντ' ἄνδρα· . . . ὀγδοήκοντα δὲ καὶ ἑκατὸν ἐκλέξαντας ἀφ' ἑκάστων τῶν τιμημάτων, τοὺς ἡμίσεις τούτων ἀποκληρώσαντας δοκιμάσαι, τούτους δ' εἶναι . . βουλευτάς.* — Merkwürdigerweise ist die Wahl so beschrieben, als sollte sie zu gewissen gleichen Fristen ganz in derselben Weise wiederholt und sollten dabei allemal wieder 37 *νομοφύλακες* gewählt werden. Dem widerstreitet aber die Bestimmung, daſs bei erheblich verschiedenem Alter der Gewählten, dessen untere Grenze das 50. Lebensjahr bildet, für jeden seine *ἀρχή* mit erreichtem 70. Jahre enden soll. — Über die Zahl 37 vgl. S. 132 A.

—de *τίνες . . πάντα ἡμῖν ταῦτ' ἐν τῇ πόλει καταστήσουσι τῶν ἀρχῶν τε πέρι καὶ δοκιμασιῶν αὐτῶν;* Auch in Athen fand nach jeder Beamtenwahl eine *δοκιμασία* statt; sie beschränkte sich aber dort wesentlich auf die Feststellung, daſs der Gewählte im Vollbesitz der bürgerlichen Rechte stehe (Dinarch. Aristog. § 17 *ἀνακρίναντες τοὺς τῶν κοινῶν τι μέλλοντας διοικεῖν, τίς ἐστι τὸν ἴδιον τρόπον, εἰ γονέας εὖ ποιεῖ, εἰ τὰς στρατείας ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐστράτευται, εἰ ἱερὰ πατρῷά ἐστιν αὐτῷ, εἰ τὰ τέλη τελεῖ*): immerhin schlossen die dabei gestellten Fragen eine oberflächliche Prüfung des gesetzmäſsigen, gesitteten Lebens der Bewerber in sich. Die von Plato hier angeordnete *δοκιμασία* hatte nach 689cd vor allem das sittliche Verhalten zu prüfen. Dazu aber kam bei den höheren Staatsämtern, deren Inhaber mit einander einen obersten geheimen Staatsrat bilden, wie wir nachträglich aus dem zwölften Buch erfahren, eine Prüfung

der philosophischen Befähigung und wissenschaftlichen Tüchtigkeit der Bewerber. Vgl. die Bemerkungen zu 967 d ff. und 961 ab. Unter diesen Umständen begreift man leicht, daſs von Anfang an die Frage, wer die *δοκιμασία* vornehmen solle, sehr wichtig genommen wird.

754 e *δημόσιον μὲν ἔσται τὸ τοιοῦτον ἅπαν κτλ.* Statt dieser Bestimmung, die wie etwas Neues vorgebracht wird, konnte auf 745 a zurückverwiesen werden. Wäre das Werk in der Form vollendet, so müſste die Wiederholung befremden.

755 c ff. *στρατηγοὺς — τρεῖς . . . ταξιάρχους — δώδεκα . . . καὶ . . φυλάρχους . . . ἱππάρχων . . κατάστασις — δύο . . . ἀστυνόμοι τρεῖς* (763 c) *. . . ἀγορανόμους πέντε . . . γυμνασίων καὶ διδασκαλείων ἐπιμελητὰς . . . περὶ τὴν τῶν χορῶν παιδιὰν — εἷς . . . καὶ περὶ μονῳδίαν εἷς . . . ἀγωνίας ἀθλωθέτας — τρεῖς*: in Athen wurden „alljährlich zehn Strategen und ebensoviele Taxiarchen für das Fuſsvolk, zwei Hipparchen und zehn Phylarchen für die Reiterei vom Volk erwählt; die unteren Chargen, wie Lochagen u. s. w. scheinen die Feldherrn nach eigenem Ermessen besetzt zu haben“; ferner gab es in Athen „zehn Kampfrichter für die musikalischen und gymnastischen Wettstreite an den Panathenäen, dann zehn Sophronisten oder Aufseher über die Zucht der Knaben und Epheben, . . . zehn *ἀστυνόμοι*, fünf für die Stadt und fünf für den Piräeus . . ., ebensoviele Marktmeister oder Agoranomen“ (Hermann Lb. d. gr. A. I^5 S. 582 und 572 — über die Exegeten, deren es in Athen drei gab, s. zu 759 d).

756 d *τὸν δ' ἐκ τοῦ δευτέρου καὶ πρώτου (τιμήματος) μὴ φέροντα ζημιοῦσθαι, τὸν μὲν ἐκ τοῦ δευτέρου τριπλασίᾳ τῆς πρώτης ζημίας, τὸν δ' ἐκ τοῦ πρώτου τετραπλασίᾳ.* Wieviel die *πρώτη ζημία* beträgt, ist unbestimmt gelassen: *ζημιοῦσθαι τὸν μὴ πειθόμενον τῇ δοξάσῃ ζημίᾳ.* 764 a sind als Strafe für Versäumung der Volksversammlung den Angehörigen der zwei ersten Klassen 10 Drachmen angesetzt. Unmittelbar vorher finden wir dort einen Strafansatz von 50 Drachmen. Andere Ansätze s. oben S. 133 A.

— e *πέμπτῃ δὲ ἡμέρᾳ τὰ κατασημανθέντα ὀνόματα ἐξενεγκεῖν μὲν τοὺς ἄρχοντας ἰδεῖν πᾶσι τοῖς πολίταις, φέρειν δ' ἐκ τούτων αὖ πάντα ἄνδρα ἢ ζημιοῦσθαι τῇ πρώτῃ ζημίᾳ· ὀγδοήκοντα δὲ καὶ ἑκατὸν ἐκλέξαντας ἀφ' ἑκάστων τῶν τιμημάτων, τοὺς ἡμίσεις τούτων ἀποκληρώσαντας δοκιμάσαι.* Wozu die Umständlichkeit des hier geschilderten Wahlverfahrens? wozu ist insbesondere dieser zweite Wahlgang da, der auf den fünften Tag angesetzt wird? Bei den ersten zwei Klassen wenigstens wird er ganz oder fast ganz dasselbe Ergebnis liefern, wie der erste Wahlgang. Denn am ersten und zweiten Tag ebenso wie am fünften sind sämtliche Wähler verpflichtet zu erscheinen, und die Strafe für das Wegbleiben ist an allen diesen Tagen gleich hoch (*ζημιοῦσθαι τῇ πρώτῃ ζημίᾳ*). Bezüglich der aus der dritten und vierten Klasse im ersten Wahlgang vorgeschlagenen Namen ist zwar auch zu erwarten, daſs sie im ganzen von denselben Wählern, welche sich das erste Mal für sie entschieden hatten, wieder aufgeschrieben werden. Und neue Namen dürfen von den neu hinzutretenden Wählern, die der ersten Wahl sich ent halten hatten, nicht genannt werden. Trotzdem ist der Ausfall der zweiten Wahl wegen der Verteilung der wahrscheinlich recht zahlreichen (durch Strafandrohung für die Wähler der dritten und vierten Klasse am fünften Tag aufgebrachten) neuen Wahlstimmen auf die verschiedenen Kandidaten von wirklichem Werte und dieser Umstand rechtfertigt die Umständlichkeit des ganzen Verfahrens. Die politische Erwägung, welche der ganzen Anordnung zu Grunde liegt, ist offenbar folgende: auch in der *βουλή* sollen die Reicheren mehr zur Geltung kommen oder wenigstens soll der Einfluſs derjenigen ärmeren Bürger, welche nicht von selbst sich lebhaft für die Verwaltung des Staates interessieren (und ihr Interesse damit bethätigen, daſs sie das Wahlrecht, das ihnen zusteht, freiwillig im vollen Umfang ausüben) geschwächt werden, und es sollen namentlich diejenigen von den Ärmeren, welchen ihre reicheren Mitbürger kein gutes Zutrauen entgegenbringen, möglichst von der Beteiligung an der Staatsverwaltung fern gehalten werden. Darum werden, wo es sich um Aufstellung der Kandidatenliste für die vierte Klasse handelt, den Bürgern der zwei ersten Klassen besonders hohe Strafen für Nichtbeteiligung angesetzt, während denen der zwei unteren Klassen gerade hier die Beteiligung erlassen wird: es ist zu erwarten, daſs viele von ihnen fehlen, weil sie ja beim zweiten Wahlgange doch erscheinen müssen und sie dann immer noch in der Lage sind, ihnen miſs-

liebige, von den Reichen vorgeschlagene Klassengenossen zu beseitigen und solche, welche bei ihnen selbst Ansehen und Vertrauen genieſsen, durch eine groſse Zahl von Stimmen in den Vordergrund zu schieben.

Die zwölf Abteilungen des Rats sollen nach Platos Meinung wahrscheinlich so gebildet werden, daſs Angehörige der vier Vermögensklassen, die in der Gesamtstärke von 90 einander gleich sind, auch innerhalb der Abteilungen sich möglichst gleichmäſsig verteilen (also etwa abwechselnd acht aus der ersten und vierten, sieben aus der zweiten und dritten oder sieben aus der ersten und vierten, acht aus der zweiten und dritten Klasse). — Ob auch auf die Zugehörigkeit zu den Phylen wie auf das *τίμημα* bei den Wahlen Rücksicht genommen werden soll, ist fraglich. Annähernd gleiche Beteiligung wird sich von selbst ergeben, da ja die Mehrzahl doch sicher in erster Linie bei der Wahl an Phylengenossen denkt; das Verlangen grundsätzlich gleichen Anteils, so daſs die Phyle regelmäſsig 30 Mann zur *βουλή* stellte, käme wohl mit den übrigen Bestimmungen manchmal in Widerspruch.

— e ff. *μοναρχικῆς καὶ δημοκρατικῆς πολιτείας, ἧς ἀεὶ δεῖ μεσεύειν τὴν πολιτείαν· δοῦλοι γὰρ ἂν καὶ δεσπόται οὐκ ἄν ποτε γένοιντο φίλοι, οὐδὲ ἐν ἴσαις τιμαῖς διαγορευόμενοι* (oder mit SCHANZ nach STOBAEUS *διαγόμενοι* cf. 758a) *φαῦλοι καὶ σπουδαῖοι. τοῖς γὰρ ἀνίσοις τὰ ἴσα ἄνισα γίγνοιτ' ἄν, εἰ μὴ τυγχάνοι τοῦ μέτρου. διὰ γὰρ ἀμφότερα ταῦτα στάσεων αἱ πολιτεῖαι πληροῦνται κτλ.* Man vergleiche 692a *ἡ βασιλεία ἐξ ὧν ἔδει σύμμικτος γενομένη καὶ μέτρον ἔχουσα* 693 ff., insbesondere aber 693a *πόλιν ἐλευθέραν τε δεῖ εἶναι καὶ ἔμφρονα καὶ ἑαυτῇ φίλην* — c *περὶ τῆς φιλίας τε καὶ φρονήσεως καὶ ἐλευθερίας* und das dort Vorhergehen, wo die Rücksicht auf *τὸ σωφρονεῖν*, auf *φρόνησις* und auf *φιλία* als sachlich zusammenfallend bezeichnet wird, — d *εἰσὶ πολιτειῶν οἷον μητέρες δύο τινές ... τὴν μὲν ... μοναρχίαν ... τὴν δὲ δημοκρατίαν ... δεῖ δὴ μεταλαβεῖν ἀμφοῖν τούτοιν, εἴπερ ἐλευθερία τ' ἔσται καὶ φιλία μετὰ φρονήσεως* 694a *Πέρσαι .. ὅτε ... τὸ μέτριον μᾶλλον δουλείας τε καὶ ἐλευθερίας ἦγον κτλ.* 697c *ἐπὶ ἔτη .. τὸ ἐλεύθερον λίαν ἀφελόμενοι τοῦ δήμου, τὸ δεσποτικὸν δ' ἐπαγαγόντες μᾶλλον τοῦ προσήκοντος, τὸ φίλον ἀπώλεσαν καὶ τὸ κοινὸν ἐν τῇ πόλει* 698a *διὰ τὴν σφόδρα δουλείαν τε καὶ δεσποτείαν* 699c *ταῦτ' οὖν αὐτοῖς πάντα φιλίαν ἀλλήλων ἐνεποίει* (vgl. auch e) 701b *διὰ δή τινος ἐλευθερίας λίαν ἀποτετολμημένης* — d *τριῶν στοχαζόμενον νομοθετεῖν, ὅπως ἡ νομοθετουμένη πόλις ἐλευθέρα τε ἔσται καὶ φίλη ἑαυτῇ καὶ νοῦν ἕξει* 743c *ὅπως ὡς εὐδαιμονέστατοι ἔσονται καὶ ὅτι μάλιστα ἀλλήλοις φίλοι* 744bc *ἵνα .. τὰς τιμάς τε καὶ ἀρχὰς ὡς ἰσαίτατα τῷ ἀνίσῳ, ξυμμέτρῳ δέ, ἀπολαμβάνοντες μὴ διαφέρωνται.* Es ergiebt sich aus allen diesen Stellen miteinander klar, daſs *μοναρχικὴ πολιτεία* der Zustand des Staates ist, wo ein *δεσπότης* oder *τύραννος* oder eine Mehrzahl von Gewalthabern mit uneingeschränkter Macht über rechtlose *δοῦλοι* gebieten, *δημοκρατική* aber der, wo die *φαῦλοι* und *σπουδαῖοι* ganz gleiche Rechte haben. *ἀμφότερα* bezeichnet diese beiden Zustände, die *σφόδρα δουλεία* oder *δεσποτεία* und die *σφόδρα ἐλευθερία*.* Eben indem beide das Gefühl der Zusammengehörigkeit, den Gemeinsinn und die gegenseitige Vertrautheit, das *κοινόν* und *φίλον* zerstören, führen sie zur *διάστασις* oder *στάσις*. Derselbe Gedanke soll nach dem Folgenden schon in dem alten Spruch ausgedrückt sein *ὡς ἰσότης φιλότητα ἀπεργάζεται.* Demnach darf man die beiden angegebenen Ursachen der *στάσις* wohl als zwei Arten der *ἀνισότης* betrachten; der Zustand der *ἰσότης* aber ist ein *μέσον* zwischen beiden, ihnen beiden (vgl. über sein Verhältnis zur einen Art 757b) durch Einhaltung der richtigen Mitte entgegengesetzt. Da nun eines der Extreme nichts anderes ist, als was man gewöhnlich unter *ἰσότης* versteht, die abstrakte, der persönlichen Würdigung nicht Rechnung tragende Gleichheit und Gleichmacherei, die der Menge gefällt, weil sie dabei reichlicher bedacht wird, als sie selbst es verdiente, so sollte man erwarten, daſs diese *παρωνύμιος ἰσότης* hier unbedingt verurteilt werde. Aber dem ist nicht so: es wird vielmehr 757de angeordnet, daſs ein, wenn auch vorsichtiger und beschränkter, Gebrauch von dem Los gemacht werde, das wie nichts anderes unter voller Gleichgiltigkeit gegen alle persönlichen Besonderheiten diese abstrakte Gleichheit her-

* Ziemlich gleicher Bedeutung mit *σφόδρα ἐλευθερία* ist was in 791d 793e und sonst *τρυφή* heiſst, wozu auch *θρύπτεσθαι* gehört 777e 778a.

zustellen geeignet ist. Andrerseits möchte man fragen, ob denn die wahre *ἰσότης* oder *δικαιοσύνη*, welche *τὸ πρέπον ἑκάστοις ἀπονέμει κατὰ λόγον* (757c, nicht *τὸ ἴσον ἀνίσοις*, wodurch das *ἴσον* selbst eben ein *ἄνισον* wird)*, ob diese nicht, indem sie im Austeilen von Macht und Ehre an die Guten stufenweise fortschreite und ebenso in Beschränkung der Freiheit der Ungebildeten, noch Unerzogenen und überhaupt der Schlechten stufenweise herabsteige, dazu gelange, den vollendet Guten zum unbeschränkten Herrn, den vollkommen Schlechten zum rechtlosen Sklaven zu machen? Und wie sich denn dann diese gerechte Ordnung der wahren Gleichheit von jenem Zustand unterscheide, von dem gleich jenem andern der abstrakten Gleichheit gesagt war, dafs er die Freiheit ausschliefse und den Aufruhr erzeuge? Ich glaube die Antwort auf diese Frage ist folgende: In der That ist es gerecht, dafs der *φαῦλος* Sklave sei, er ist *φύσει δοῦλος*; der *σπουδαῖος* dagegen soll *δεσπότης* oder *τύραννος* sein (vgl. auch 709e ff. *τυραννουμένην μοι δότε τὴν πόλιν κτλ.*). Aber es gilt das nur für den vollkommen Schlechten und den vollkommen Guten. Und erstens wird es diese vielleicht unter Menschen überhaupt nicht geben; zweitens aber vermöchte jedenfalls die menschliche *κρίσις* sie nicht richtig herauszufinden, sondern *Διὸς δὴ κρίσις ἐστί* (757b). Eben weil es nicht ein Gott ist, der (wie nach der Sage Kronos im goldenen Zeitalter) den Menschen ihre Herren setzt und also bei der *κατάστασις ἀρχῶν* immer Fehler vorkommen werden trotz aller Vorsicht, mufs die Macht des *ἄρχων* beschränkt sein; und wegen der Mangelhaftigkeit und Unzulänglichkeit der menschlichen Einsicht soll auch sie nicht ganz allein die Wahl bestimmen. Das blinde, von keiner menschlichen Einsicht geleitete Los kann darum eben als Korrektiv der von blofs vermeintlicher Einsicht abhängigen Wahl dienen, und so kann dieses thatsächlich im Sinn der *ἀληθεστάτη ἰσότης* wirken (bei beschränkter und vorsichtiger Anwendung). — Gäbe es irgendwo einen vollkommen guten Menschen, so gebührte ihm das *δεσπόζειν* über die anderen so gut wie einem Gotte; es bestände dann aber dennoch

* Vgl. die oben aus 744c angeführte Stelle, deren so anders klingender Ausdruck dem Sinne nach auf dasselbe hinauskommt.

φιλία zwischen ihm und den anderen, die ihm gegenüber als *δοῦλοι* zu bezeichnen wären. So denkt sich Plato das Verhältnis im Idealstaat.

757de *ἀναγκαῖόν γε μὴν καὶ τούτοις παρωνυμίοισί ποτε προσχρήσασθαι .... τὸ γὰρ ἐπιεικὲς καὶ ξύγγνωμον τοῦ τελέου καὶ ἀκριβοῦς παρὰ δίκην τὴν ὀρθήν ἐστι παρατεθραυσμένον, ὅταν γίγνηται· διὸ κτλ.* Viel verständlicher wäre *τὸ γὰρ ἐπιεικὲς καὶ ξύγγνωμον τοῦ τελέου κατὰ δίκην τὴν ὀρθήν ἐστι μίμημα.* Das Ungenaue und Fehlerhafte, das dem *ἐπιεικές* und *ξύγγνωμον* eigen ist, kann in der That nicht zur Begründung der *ἀνάγκη* dienen, die umgekehrt seine Anwendung rechtfertigt. Logisch korrekter Weise dürfte die Mangelhaftigkeit des *ἐπιεικές* nur gelegentlich, in einem konzessiven Nebensatze, erwähnt sein. Es scheint hier übrigens eine Bedeutung von *ἀναγκαῖος*, *ἀνάγκη* hereinzuspielen, welche bei Plato nicht selten ist und den Gedanken des Notbehelfs enthält, der nahe anstreift an den des Unzulänglichen, Mangelhaften (vgl. S. 173f. nebst Anm.).

759b *μιγνύντας πρὸς φιλίαν ἀλλήλοις δῆμον καὶ μὴ δῆμον ἐν ἑκάστῃ χώρᾳ καὶ πόλει, ὅπως ἂν μάλιστα ὁμονοῶν εἴη.* Stallbaum erklärt „h. e. *δημότας καὶ μὴ δημότας*, eos qui non unam terrae partem vel regionem incolunt“. Susemihl übersetzt „indem man dabei überall in Stadt und Land nicht blofs einen Gau (*δῆμος*), sondern mit ihm auch die Genossen aller anderen Gaue zu diesen Wahlversammlungen zusammentreten läfst, um sie so alle enger miteinander zu befreunden“. Ast führt die Stelle im Lexicon nicht unter der Bedeutung „pagus“ auf, sondern unter den Bedeutungen „populus, vulgus, civitas; etiam concio“. Ich glaube, es bedeutet vulgus. Für Stallbaums Erklärung kann angeführt werden, dafs auch in Athen im vierten Jahrhundert die Demengenossen keineswegs alle örtlich zusammen wohnten; es gehörte vielmehr jeder der Phyle und dem Demos an, denen seine Vorfahren einst auf Grund ihres Wohnsitzes durch Kleisthenes zugewiesen worden waren.

— de geben die Handschriften auch des Stobäus: *τοὺς δὲ ἐξηγητὰς τρεῖς φερέτωσαν μὲν αἱ τέτταρες φυλαὶ τέτταρας, ἕκαστον ἐξ αὐτῶν, τρεῖς δ' οἷς ἂν πλείστη γένηται ψῆφος, δοκιμάσαντας ἐννέα πέμπειν εἰς Δελφοὺς ἀνελεῖν ἐξ ἑκάστης τριάδος ἕνα ... οὗτοι δ' ἔστωσαν ἐξηγηταὶ διὰ βίου·*

τὸν δέ γε λιπόντα προαιρείσθωσαν αἱ τέτταρες φυλαί, ὅθεν ἂν ἐκλίπῃ. Dafs in den Zahlwörtern eine Änderung notwendig ist, leuchtet ein. HERMANN und SCHANZ schreiben *τρίς* statt *τρεῖς*. Wie ist aber der beschriebene Hergang eigentlich zu verstehen? *αἱ τέτταρες φυλαί* erklärt STALLBAUM durch „tribus illae quattuor, quae ternis vicibus (*τρίς*) suffragandi et creandi munere funguntur h. e. quaternae tribus, quae una suffragantur". Diese Erklärung wird wohl richtig sein. Wenn aber je vier Phylen miteinander einen Wahlkörper bilden, so kann die allgemeine Wahl aller zwölf Phylen nur eine Trias von Namen, die dreimal wiederholte Wahl aber nur neun Namen in Vorschlag bringen. Damit wir zwölf bekommen, von denen nach Ausscheidung der drei, die am meisten Stimmen erhalten, noch neun dem Gott zur Auswahl präsentiert werden können, mufs die Wahl viermal vorgenommen werden. Darum halte ich für ratsam, anstatt *τρὶς τέτταρας* vielmehr *τρεῖς τετράκις* zu schreiben. — Oder handelt es sich vielleicht überhaupt nicht um zwölf zuerst Vorgeschlagene, sondern um neun, welche miteinander nach Delphi geschickt werden und aus deren Zahl nach der Auswahl des Gottes drei lebenslängliche Exegeten hervorgehen? Dieser Sinn würde hergestellt, wenn man mit den Herausgebern *τρεῖς* in *τρίς* verwandelte, *τέτταρας* aber striche. Die vier Phylen, welche zusammen einen Wahlkörper bilden, sollen dreimal einen Mann aus ihrer Mitte wählen und jedesmal den, welcher bei der Wahl die meisten Stimmen erhalten, zur Dokimasie zulassen; die neun, welche auf diese Weise von den drei Wahlkörpern zusammen vorgeschlagen sind, sollen nach Delphi geschickt werden. Für diese letztere Auffassung spricht *προαιρείσθωσαν*, was freilich die Herausgeber auch korrigieren und zu *προσαιρείσθωσαν* machen. Hätte Plato in der That *προσαιρείσθωσαν* geschrieben, so wäre die Mitwirkung des delphischen Gottes auf die erste Wahl von drei Exegeten beschränkt, die als mindestens 60-jährig zudem bald abgestorben sein müfsten. Wahrscheinlicher ist, dafs er dem Gott auch für später ein in der That nicht bedenkliches Recht der Auswahl aus Vorgeschlagenen belassen wollte. Dafür spricht auch die allgemeine Bestimmung über Wiederbesetzung eines durch Todesfall erledigten Amtes 766c (doch vgl. 772bc). Wenn

aber das, ein Vorschlagen von mehreren Kandidaten, mit *προαιρείσθωσαν* gemeint wäre, so ist kaum verständlich, warum dann bei der ersten Wahl der Gott nur über die Hälfte der Gesamtzahl hätte gefragt werden sollen. — Auch in Athen gab es apollinische *ἐξηγηταί* und zwar waren es ihrer drei.

760b *φυλὴ δὴ μία τῷ μορίῳ ἑκάστῳ ἐπικληρωθεῖσα κατ' ἐνιαυτὸν παρεχέτω πέντε οἷον ἀγρονόμους κτλ.* — *κατ' ἐνιαυτόν* kann sowohl zu *ἐπικληρωθεῖσα*, als zu *παρεχέτω* gehören (SUSEMIHL in seiner Übersetzung läfst es weg ohne Bemerkung darüber), ist aber jedenfalls ungenau: der Dienst der Agronomen (sowohl der *φρούραρχοι*, als der ihnen untergeordneten *φρουροί*) ist ja zweijährig; aufserdem aber hat jede Truppe monatlich ihren Aufenthaltsort zu wechseln, so dafs sie im Lauf eines Jahres im ganzen Land herumkommt, also die Bestimmung durchs Los sich nur auf den Standort im ersten Monat des Jahres beziehen könnte, der übrigens damit auch wieder fürs zweite Jahr gleich bestimmt wäre. (Dafs man bei den zwölf Teilen des Landes nicht an zwölf Abteilungen der einzelnen Phylenbezirke denken darf, sondern wirklich annehmen mufs, die 65 Agronomen jeder Phyle lernen durch ihren Dienst während eines Jahres das Staatsgebiet in seiner ganzen Ausdehnung kennen, ergiebt die ganze Darstellung wohl ohne Widerrede. Übrigens sind auch die Phylen und ihre Landbezirke nach 771bd in zwölf Teile geteilt.)

763b *ὅ τι καλῶν χαίρει, τοῦτο προσαγορεύων.* Man könnte vermuten *ὅ τι τῶν καλῶν χαίρει τοῦτο πρ.*, im Gedanken an 774d *ἓν τῶν καλῶν δρῴη τοῦτ' ἄν* (vgl. 728c 937e).

— d *καὶ τούτους* „auch diese". Das *καί* wäre leicht verständlich, wenn man annehmen dürfte, dasselbe gelte für die vorher besprochenen *ἀγρονόμοι*. Dann wäre auch für deren Wahl, über welche im Vorhergehenden jede Bestimmung fehlt, anzunehmen, sie sollen nur *ἐκ τῶν μεγίστων τιμημάτων* genommen werden. Dieser Ausdruck, der auch 760a in den Bestimmungen über die Wahl der *ταμίαι* vorkommt, meint möglicherweise dasselbe, was für die *ἀγορανόμοι* verlangt wird mit den Worten *ἐκ τῶν δευτέρων καὶ πρώτων τιμημάτων*, denn *τὰ ἄλλα* in 763e bildet vielleicht nur einen Gegensatz gegen die abweichende Zahlbestimmung.

Wahrscheinlicher aber ist, dafs *τὰ μέγιστα τιμήματα* nur die Angehörigen der ersten Klasse bezeichnen will. Entschieden in diesem engen Sinne ist der Ausdruck 756c gebraucht, wo gegensätzlich nachfolgt *ἐκ τῶν δευτέρων τιμημάτων*. Die Klasse wird so viel ich sehe immer mit dem pluralis *τιμήματα*, nicht mit *τίμημα* bezeichnet. In Athen wurden nach Pollux VIII 97 die *ταμίαι τῆς θεοῦ* und die *τῶν ἄλλων θεῶν* nur aus den Pentakosiomedimnen erlost. Vgl. auch 768a *ἐν ταῖς μεγίσταις ἀρχαῖς τρισίν* (wo doch wohl nur an die *νομοφύλακες* allein zu denken ist).*

—e *ἀποκληρωσάντων οἷς τούτων ἐπιμελές* d. h. die Prytanen s. 758d 755e.

764a *ὁ δὲ μὴ θέλων, ἐὰν εἰσαγγελθῇ πρὸς τοὺς ἄρχοντας, ζημιούσθω πεντήκοντα δραχμαῖς πρὸς τῷ κακὸς εἶναι δοκεῖν. ἴτω δ' εἰς ἐκκλησίαν κτλ. — ἐὰν μή τι παραγγείλωσιν οἱ ἄρχοντες πᾶσιν ἔκ τινος ἀνάγκης ξυνιέναι.* Es ist mir nicht verständlich, warum die Beteiligung an der Wahl gerade der Marktaufseher so wichtig genommen wird, dafs sie mit einer verhältnismäfsig recht hohen Strafe von den Ärmeren erzwungen wird. Auch ist es recht auffallend und ein entschiedener Fehler der Disposition, wenn mit *ἴτω δ' εἰς ἐκκλησίαν* bis *ξυνιέναι* allgemeine Bestimmungen über die Pflicht der Teilnahme an Volksversammlungen in den Abschnitt, welcher speziell das Amt der Marktaufseher behandelt, eingeschoben und einfach einer Bestimmung über deren Wahl angehängt werden. Darum möchte man den Worten *ὁ μὴ θέλων* die Auslegung geben, es sei damit Ablehnung der Wahl von seiten eines Gewählten gemeint, und möchte die *ἐκκλησία* und den *κοινὸς ξύλλογος* von der besonderen Versammlung verstehen, welche zum Zweck der Wahl der Marktaufseher veranstaltet ist. Allein die beiden Bedingungssätze *ἐὰν εἰσαγγελθῇ κτλ.* und *ἐὰν μή τι παραγγείλωσιν κτλ.* verbieten doch wohl diese Auffassung. — Wahrscheinlich ist mir, dafs auch hier die Vollendung des Werkes den Anstofs beseitigt hätte.

765a ff. wird genau die Wahl der für die musischen

* Auch SUSEMIHL denkt 768a nur an die *νομοφύλακες* und übersetzt 756c „aus der ersten Klasse"; dagegen 760a und 763d lautet seine Übersetzung: „aus den höchsten Schatzungsklassen".

und gymnischen Wettkämpfe bestellten *ἀθλοθέται* angegeben. In 764cd ff. waren von diesen die zur Beaufsichtigung der in den *γυμνάσια* und *διδασκαλεῖα* geübten *παιδεία* zu bestellenden *ἄρχοντες* unterschieden worden. Da von ihrer Wahl kein Wort gesagt wird, darf man wohl annehmen, dafs dieselben Bestimmungen dafür gelten sollen, wie für die Wahl der *ἀθλοθέται*.

—bc *κατὰ ταὐτὰ .. ὁ λαχὼν .. τῶν ἀφικομένων εἰς κρίσιν μονῳδιῶν .. ἀρχέτω, εἰς τοὺς κριτὰς ἀποδιδοὺς .. τὴν κρίσιν.* STALLBAUM umschreibt dies mit folgenden Worten: „pariter is, qui inter eos, qui venerunt in iudicium, sorte electus fuerit, monodiis praefectus esto iudicium (de illis) ad iudices (certaminum musicorum) reiciens" und fügt noch zur Erklärung bei: „genitivus *τῶν ἀφικομένων εἰς κρίσιν* ex *ὁ λαχών* aptus ac suspensus est". Ebenso scheint SUSEMIHL den Satz aufzufassen. Jedenfalls übersetzt er die letzten Worte „indem er die Entscheidung den Richtern überträgt" und bemerkt dazu (in Anm. 203), es erhelle jedenfalls aus dieser Stelle, „dafs die Kampfordner nicht zugleich selbst diese Richter sind", und es sei eine besonders auffallende „Unterlassungssünde Platos", dafs über die Wahlart dieser Kampfrichter nichts festgesetzt sei. Nach meiner Ansicht gehört *τῶν ἀφικομένων εἰς κρίσιν* mit *μονῳδιῶν* zusammen und ist also mit diesem Substantiv von *ἀρχέτω* abhängig; *εἰς τ. κριτ. ἀποδ. τ. κρίσιν* aber ist gleichbedeutend mit dem vorhergehenden *δοκιμασθείς*, vgl. weiter unten (c) die Bezeichnung der entgegengesetzten Möglichkeit: *ἐὰν δέ τις ἀποδοκιμασθῇ καθ' ἡντιναοῦν ἀρχῆς λῆξιν καὶ κρίσιν.* Die Zweideutigkeit des Wortes *κρίσις* führt freilich leicht irre, und der Fehler liegt um so näher, da unmittelbar vorher, 765a, mit dem ähnlichen Ausdruck *τὴν διάκρισιν ἀποδιδούς* die Entscheidung über die wetteifernden Chöre bezeichnet ist (vgl. wegen des Ausdrucks auch 768a).

—d ff. Die Bestimmungen, welche den *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* betreffen, sind noch zu ergänzen aus 813c.

766a *πρῶτον δὲ ἄρξασθαι χρεὼν τὸν μέλλοντα αὐτῶν ἐπιμελήσεσθαι καλῶς αἱρεθῆναι τῶν ἐν τῇ πόλει, ὃς ἂν ἄριστος εἰς πάντα ᾖ, τοῦτον .. αὐτοῖς καθιστάντα προστάτην καὶ ἐπιμελητήν.* Wohl alle Herausgeber und Erklärer halten den Text dieses Satzes für verderbt; und ich mit ihnen. Zum

Glück ist der Sinn klar; aber auch eine klare Konstruktion durch einfache Korrekturen herzustellen will nicht gelingen. Im Hinblick auf die Härten und Verschränkungen mancher Sätze aus diesem mittleren Abschnitt der Gesetze (vgl. z. B. 744bc 746d 751bc 752c 759a 759b 768c 769bc und d 770e und dazu STALLBAUMS Erklärungen)* möchte ich es nach Abänderung von *καθιστάντα* in *καθιστάναι* mit folgender Erklärung versuchen: „Da vielmehr als erstes im Staat (die Maſsregel, die Sorge) vorangehen muſs, daſs der welcher für diese Dinge zu sorgen hat richtig ausgewählt werde, so muſs der Gesetzgeber denjenigen als Aufseher darüber bestellen, der in jeder Hinsicht der Tüchtigste ist." — *χρεών*, das in der Regel für *χρή* steht unter Weglassung von *ἐστί*, wäre dann accusativus absolutus; *πρῶτον* stände im Gegensatz zu dem vorangehenden *δεύτερον*; *τῶν ἐν τῇ πόλει* hinge von *ἄρξασθαι* ab und der durch Korrektur hergestellte infinitivus *καθιστάναι* von *δεῖ*. Immerhin wird eine solche Konstruktion nicht härter sein als die von HERMANN vorgeschlagene; und die Änderung, die ihre Voraussetzung bildet, ist viel geringer als die HERMANN beliebte, welcher *αἱρεθῆναι* streicht.

767b *κυριώτατον* will SUSEMIHL als sinnwidrig durch *πρῶτον* ersetzen. Aber warum soll nicht das frei gewählte Schiedsgericht, dem beide Parteien ihr Vertrauen schenken, als das „befugteste" Gericht bezeichnet werden? — In einer anderen Bedeutung freilich paſste das Wort *κυριώτατον* nicht.

— e *βουλευτὰς καὶ τοὺς ἄλλους ἄρχοντας τοὺς ἑλομένους αὐτούς*: der Ausdruck ist ungenau und zweideutig. Viele derjenigen, welche die Mitglieder des obersten Civilgerichtshofes gewählt haben, sind zu der Zeit, da dieser seine Urteilssprüche erteilt, nicht mehr *ἄρχοντες*. Von den *βουλευταί* insbesondere wird ein groſser Teil inzwischen auf Grund neuer Wahl durch andere ersetzt worden sein.

Der Satz *ἐὰν δέ τις ἐπαιτιᾶται — τῷ τὴν δίκην δικασαμένῳ* scheint allgemeine Bedeutung zu haben, in seiner Giltigkeit nicht bloſs auf den obersten Gerichtshof beschränkt zu sein. (Vgl. die Zusätze in 766c und 764a.)

* Bezüglich anderer Abschnitte vgl. ZELLER, Plat. St. S. 99.

770d ... *ὅπως ..... τῶν .. ἄλλων ὁπόσα ἐμπόδια τούτοις μηδὲν προτιμῶν φανεῖται μηδ' ὁστισοῦν, τελευτῶν δὲ καὶ πόλεως, ἐὰν ἀνάστατον ἀνάγκη φαίνηται γίγνεσθαι, πρὶν ἐθέλειν δούλειον ὑπομείνας ζυγὸν ἄρχεσθαι ὑπὸ χειρόνων, [ἢ] λείπειν φυγῇ τὴν πόλιν κτλ.* So schreibt SCHANZ mit zwei Abweichungen von der Handschrift, die er durch folgende Anmerkungen kennzeichnet: „*ὑπομείνας* AST: *ὑπομείνασα | ἢ* delevit MADVIG". — STALLBAUM hatte geurteilt „post *πολεως* comma, quod BEKKERUS et Turicenses posuerunt, funditus tollendum, quippe quod perturbat miserrime verborum constructionem. Deinde pro *ὑπομείνασα* legendum *ὑπομείνασαν*". Wer nach *πόλεως* interpungiert, wird wohl diesen Genetiv, den STALLBAUM von *ἀνάστατον* abhängig macht, mit *τῶν ἄλλων* gleichstellen und von *μηδέν* abhängig machen. Diese Konstruktion giebt in der That einen guten Sinn; richtiger aber, als Komma, wird dann nach *πόλεως* Kolon zu setzen sein, denn das Folgende muſs dann als nähere Erklärung aufgefaſst werden, die wie so oft (vgl. z. B. STALLBAUM zu 791a 813b) asyndetisch angefügt wird. Ob man *ὑπομείνας* oder *ὑπομείνασαν* schreibt, ist, so lange man nur *ἤ* stehen läſst, ziemlich gleichgiltig: auch keine staatliche Einrichtung (oder kein Vorteil, den das Leben im Staat gewährt) darf dem höchsten Zweck der sittlichen Vervollkommnung vorgezogen werden: sollte die ganze Stadt entvölkert und verödet werden müssen, um nicht von Schlechten geknechtet zu werden, so sei es! oder u. s. w. Der Nachsatz der zuerst aufgestellten Möglichkeit ist leicht zu ergänzen. Die Verödung und Entvölkerung der ganzen Stadt wird nicht dadurch zustande kommen, daſs die guten Bürger fliehen: das werden und dürfen sie nur thun, wenn ihrer wenige sind*; dann aber wird man am äuſseren Aussehen der Stadt ihre Flucht kaum bemerken. Wo die Guten in starker Anzahl vorhanden sind und doch die Schlechten den Versuch machen, sie und damit die ganze Stadt zu knechten, muſs es zum Kampf kommen. Dieses ist im ersten Gliede des Satzes, vor *ἤ*, gemeint.

* Daſs sie es in diesem Falle müssen, ist Epist. VII 331d 351c ausgesprochen. Eben da dort die Voraussetzungen andere sind als hier, läſst sich kein Gegensatz zwischen unserer Stelle und Epist. VII feststellen.

771ab *ἀρχὴ δὲ ἔστω .... ἥδε τις ἀφ' ἱερῶν ἠργμένη. τὸν ἀριθμὸν γὰρ δὴ δεῖ πρῶτον ἀναλαβεῖν ἡμᾶς τὸν τῶν πεντακισχιλίων καὶ τετταράκοντα κτλ.* Was bedeutet das *γάρ*? Jedenfalls haben wir hier dieselbe enge Verknüpfung der Zahl der Bürger und Landlose und ihrer Einteilungen wie oben 737e. Die *διανομαί* als politische Grundordnungen sollen durch religiöse Einrichtungen sanktioniert sein. Die religiösen Einrichtungen sind aber aus Beobachtung der Natur genommen. Das *ξύμφυτον*, welches jeden Staat heiligt (b), ist eben die Naturordnung, sofern jeder in seinen Einrichtungen sie beachten wird, wenn auch nicht jeder gleich gut. Eben diese Naturordnung, die in der *περίοδος τοῦ παντός* zur Anschauung kommt (im Verhältnis des Mondumlaufs zur irdischen Jahresdauer, b), empfiehlt die Wahl einer durch zwölf (oder gar wie 5040 durch 144) teilbaren Gesamtzahl.

—c *ἐπὶ θάτερα γὰρ ὑγιὴς γίγνεται δυοῖν ἑστίαιν ἀπονεμηθείσαιν* erkläre ich so: wenn von der Zahl 5040 (nur) zwei auf die Seite gethan werden, so ist nach der anderen Seite hin d. h. für den Rest die Teilung durch elf ohne Anstand durchführbar (die praktische Verwertbarkeit auch dieser Teilungszahl ist darin begründet, dafs ja bei aller Vorsicht die Zahl von 5040 selbständigen Familien nicht immer genau erhalten werden kann, sondern kleine Schwankungen vorkommen werden).

772bc *χρόνος μὲν οὖν μέτριος ἅμα καὶ ἱκανὸς γίγνοιτ' ἂν τῆς ἐμπειρίας δεκαέτηρος θυσιῶν τε καὶ χορειῶν, ἐπὶ πάντα καὶ ἕκαστα ταχθείς, ζῶντος μὲν τοῦ τάξαντος νομοθέτου κοινῇ, τέλος δὲ σχόντος ἑκάστας τὰς ἀρχὰς κτλ.* (s. u.). Ast hat Anstofs genommen an den Worten *θυσιῶν τε καὶ χορειῶν* und vorgeschlagen sie zu streichen. Gewifs mit Recht haben alle späteren Herausgeber und Übersetzer sie beibehalten. Für viele gesetzlich zu ordnenden Dinge wäre ein Zeitraum von sechs Jahren viel zu kurz, als dafs beachtenswerte Erfahrungen hierüber gesammelt werden könnten. Doch liegt Asts Athetese vielleicht eine richtige Wahrnehmung zu Grunde. Die folgenden Bestimmungen *ἑκάστας τὰς ἀρχὰς εἰς τοὺς νομοφύλακας εἰσφερούσας τὸ παραλειπόμενον τῆς αὐτῶν ἀρχῆς ἐπανορθοῦσθαι κτλ.* sind vielleicht ganz allgemein zu verstehen und nicht blofs auf *θυσίαι* und *χορεῖαι* oder *ἱερά* überhaupt zu beschränken. Es wäre dann der Gedanke zu ergänzen, dafs je nach den Verhältnissen der Zeitraum, innerhalb dessen Veränderungen und Ergänzungen zulässig seien, sich weiter erstrecken müsse. Wenn man vor *ζῶντος καί* einsetzte und hinter *ταχθείς* dem Vorangehenden durch Punkt einen Abschlufs gäbe, wäre diese Ergänzung fast notwendig; auch ohne diese Korrekturen halte ich sie für möglich. Doch meine ich, es könne andererseits auch allen diesen Bestimmungen der Sinn gegeben werden, dafs es sich nur um die *ἱερά* dabei handle. Ob diese oder jene andere Auffassung richtig ist, darüber wäre eine sichere Entscheidung deshalb von einigem Interesse, weil (nach d) für Abänderungen nach Verflufs eines *χρόνος μέτριος καὶ ἱκανός* nicht blofs das einstimmige Verlangen der Bürger, sondern auch die Zustimmung aller *μαντεῖαι θεῶν* erforderlich ist. Wenn das blofs für die Gesetze über die *θυσίαι* und *χορεῖαι* gilt, hat es nichts Befremdliches, wohl aber im anderen Fall.

—d *τῶν πέντε καὶ εἴκοσι γεγονότων ἔτη ... γαμείτω πᾶς ἐντὸς τῶν πέντε καὶ τριάκοντα ἐτῶν.* Der auffallende Gegensatz der hier gegebenen Bestimmung mit dem 721b aufgestellten Ehegesetz und dem 785b für den Mann festgesetzten *ὅρος γάμου* läfst sich wohl durch folgende Erinnerung etwas ausgleichen. Nach 788d hält der Verfasser, wohl in Übereinstimmung mit der herrschenden Ansicht, die körperliche Entwickelung des Mannes mit dem 25. Jahr für abgeschlossen. Dagegen bestimmt er den körperlich Tüchtigsten (vgl. Nachtrag) eben von diesem Zeitpunkte an fünf Jahre strengen ländlichen Wachdienstes. Als *φρουροί* sind sie in ähnlicher Lage wie in Athen die *περίπολοι*. Diese waren zwar als Epheben in das Gemeindebuch ihres Demos eingetragen, genossen aber doch noch nicht der vollen Rechte des Bürgers, hatten z. B. auch zur Volksversammlung noch keinen Zutritt und waren noch nicht fähig, einen eigenen Hausstand zu begründen (Hermann, Lb. I^5, 459f.). — Für die Differenz bezüglich des an verschiedenen Stellen (785b und 833d) verschieden angegebenen *ὅρος γάμου* der Frau weifs ich keine ähnliche Vermittlung.

773b *τὸν τῇ πόλει δεῖ συμφέροντα μνηστεύειν γάμον ἕκαστον, οὐ τὸν ἥδιστον αὐτῷ κτλ.* vgl. Polit. 310cff.

775b *πίνειν δ' εἰς μέθην οὔτε ἄλλοθί που πρέπει, πλὴν*

ἐν ταῖς τοῦ τὸν οἶνον δόντος θεοῦ ἑορταῖς citiert Diogenes Laertius III, 39. (BERGK hat nach seiner Anm. auf S. 66 diese Stelle der *Gesetze* übersehen.)

776bc *τὰ δὲ δὴ τῶν οἰκετῶν χαλεπὰ πάντῃ· τὸ δ' αἴτιον οὐκ ὀρθῶς πως καί τινα τρόπον ὀρθῶς περὶ αὐτῶν λέγομεν· ἐναντία γὰρ ταῖς χρείαις καὶ κατὰ τὰς χρείας αὖ ποιούμεθα περὶ δούλων καὶ τὰ λεγόμενα.* STALLBAUM konstruiert die Worte des letzten Satzes folgendermafsen: *καὶ τὰ λεγόμενα γὰρ περὶ δούλων ποιούμεθα ἐναντία ταῖς χρείαις καὶ αὖ κατὰ τὰς χρείας.* Die Übersetzung SUSEMIHLS, welche dieser Anweisung zur Konstruktion folgt, „denn wir sprechen ja auch bald so, als ob die Sklaven ganz wider unsern Nutzen und bald so, als ob sie uns zu Nutzen seien", halte ich für ganz verfehlt. Aber ich kann auch sonst mit den so konstruierten Worten keinen vernünftigen Sinn verbinden. Ich selbst konstruiere daher anders, nämlich: *ταῖς γὰρ χρείαις ἐστὶν ἐναντία* („denn je nach dem Gebrauch und der Behandlung zeigen sie entgegengesetzte Eigenschaften") *καὶ κατὰ τὰς χρείας αὖ ποιούμεθα καὶ τὰ λεγόμενα περὶ δούλων* („entsprechend der Art wie wir sie behandeln gestalten wir auch unser Urteil über die Sklaven", nämlich verschieden und entgegengesetzt). Wie sich SUSEMIHL vorstellen mag, in unserem verschiedenen Urteil über die Sklaven, vollends darin, dafs „wir uns bald so aussprechen als ob sie ganz wider unsern Nutzen und bald so als ob sie uns zum Nutzen seien", liege ein Grund für die Schwierigkeit der Sache, verstehe ich nicht. Das *αἴτιον*, das „in gewissem Sinne ganz richtig" angegeben wird, ist *ὡς ὑγιὲς οὐδὲν ψυχῆς δούλης οὐδὲ πιστεύειν οὐδέποτ' οὐδὲν τῷ γένει δεῖ τὸν νοῦν κεκτημένον.* Und dieser Grund ist doch insofern zugleich falsch, als nur die verkehrte Behandlung, hochmütige Strenge, die Seele des *οἰκέτης* so schlecht macht; also in der That ist es vielmehr nur schwierig, die richtige Behandlung zu finden, die im Folgenden sehr verständig festgestellt ist.

777b *δῆλον ὡς, ἐπειδὴ δύσκολόν ἐστι τὸ θρέμμα ἄνθρωπος, καὶ πρὸς τὴν ἀναγκαίαν διόρισιν, τὸ δοῦλόν τε ἔργῳ διορίζεσθαι καὶ ἐλεύθερον καὶ δεσπότην, οὐδαμῶς εὔχρηστον ἐθέλει εἶναί τε καὶ γίγνεσθαι.* Mit dieser Interpunktion, die STALLBAUM anwendet, würde ungefähr der Sinn gewonnen,

welchen SUSEMIHLS Übersetzung ausdrückt mit den Worten: „dafs der Mensch, wie er überhaupt ein schwer zu behandelndes Geschöpf ist, sich am wenigsten die thatsächliche Unterscheidung zwischen einem Sklaven und einem Freien und Herrn, so notwendig dieselbe auch ist, in irgend einer Weise gerne gefallen läfst". SCHANZ setzt, wie gewöhnlich HERMANN folgend, Komma hinter *διόρισιν* als einziges Unterscheidungszeichen. Wenn diese Interpunktion mit Überlegung gewählt ist, so will sie anzeigen, dafs mit *διόρισιν* der begründende Vordersatz schliefse, mit *τὸ δοῦλον* der Nachsatz beginne. Dann bildet *τὸ δοῦλόν τε ἔργῳ διορίζεσθαι καὶ ἐλεύθερον καὶ δεσπότην* nicht die Erklärung des vorangehenden *τὴν ἀναγκαίαν διόρισιν*, sondern einen Gegensatz dazu. Die Einrichtung der Sklaverei wäre damit also als etwas nicht Notwendiges, nicht von der Natur Verlangtes gekennzeichnet. Da diese Auslegung von dem, was man sonst über Platos Auffassung dieses Verhältnisses sagt, ganz abweicht, habe ich wohl Recht, nicht Absicht, sondern Nachlässigkeit bei HERMANN und SCHANZ anzunehmen. Ich selbst freilich bin der Meinung, die ich bei Behandlung des *Staats* näher ausführen und begründen will, dafs Plato in der That jedes Verhältnis, das man ohne gröblichen Mifsbrauch des Wortes (der ärgerliches Mifsverständnis stiftet) noch als „Sklaverei" benennen dürfte, grundsätzlich verworfen und für verkehrt gehalten hat. Trotz dieser Überzeugung halte ich für zweifelhaft, ob hier diese Ansicht Platos zum konsequenten Ausdruck gebracht ist, ob er sich nicht vielmehr hier wie meist in den *Gesetzen* der herrschenden Sitte und dem ihr dienenden Sprachgebrauch anbequemt hat. Das Wort *ἀνάγκη* und *ἀναγκαῖος* ist ja bei Plato keineswegs eindeutig.* Es bezeichnet hier und da was in

* Im ganzen lassen sich für die *Gesetze* folgende verschiedenen Bedeutungen von *ἀνάγκη, ἀναγκαῖος* feststellen: 1) das einfach Naturnotwendige 2) das für den Menschen nach seiner Natur im allgemeinen oder wenigstens unter besonderen Umständen Notwendige a) das für ihn Unentbehrliche, b) das für den Menschen Unvermeidliche, ihn Zwingende 3) das logisch Notwendige 4) das moralisch Notwendige. Der zweiten Bedeutung, und zwar der unter 2b) gestellten, haftet, wie auch oben gesagt ist, häufig noch die des Mangelhaften an oder die des Leidigen, Bedauerlichen. Zu ihr gehören namentlich folgende Stellen 628c *τὸ νικᾶν αὐτὴν αὐτὴν πόλιν οὐκ ἦν τῶν ἀρίστων, ἀλλὰ τῶν ἀναγκαίων*

der Naturordnung liegt, ganz ohne jeden Nebengedanken des Mangelhaften; häufig aber haftet ihm dieser Gedanke an, so dafs es dann einen Gegensatz zu dem Idealen, im höchsten Sinne Guten und Erstrebenswerten bildet. *ἀναγκαῖον* ist zum Beispiel als Notbehelf die Austeilung der Landlose an die Bürger des Staats. *ἀναγκαῖον* ist die Aufstellung aller Gesetze, die ihnen gegeben werden. In dem *παράδειγμα* der *πρώτη πόλις*, welche der *Staat* zeichnen wollte, giebt es diese Kompromisse mit dem Unzulänglichen, historisch Gegebenen nicht. Wenn nun feststünde, dafs eben

---

757e *οὕτω δὴ χρηστέον ἀναγκαίως μὲν τοῖν ἰσοτήτοιν ἀμφοῖν, ὡς δ' ὅτι μάλιστα ἐπ' ὀλιγίστοις τῇ ἑτέρᾳ* 806a *εἴ τίς ποτε διαμάχεσθαι περὶ πόλεως . . ἀναγκαία τύχη γίγνοιτο* 858a *περὶ πάσης πολιτείας πειρᾶσθαι κατιδεῖν τό τε ἄριστον καὶ τὸ ἀναγκαιότατον. καὶ δὴ καὶ τὸ νῦν ἔξεστιν ἡμῖν . . ., εἰ μὲν βουλόμεθα, τὸ βέλτιστον σκοπεῖν, εἰ δὲ βουλόμεθα, τὸ ἀναγκαιότατον περὶ νόμων κτλ.* 922b *ταῦτα . . . ἀναγκαῖον ἀμῶς γέ πως τάξασθαι . . . ἀναγκαῖον δὲ εἶπον βλέψας αὐτῶν πέρι πρός τε τὸ δύσκολον καὶ χαλεπόν* 953a *ἀναγκαῖα μέν, ὡς ὀλίγιστα δ' ἐπιχρωμένους.* Dieses *ἀναγκαῖον* ist nahe verwandt mit dem *ἀγαπητόν* (vgl. 684c, auch 735d und 875cd; es ist ein *δεύτερον*, kein *πρῶτον* und *ἄριστον*); es bildet einen Gegensatz zu dem *εὐτυχές*, das *θεία μοίρᾳ* geschieht (642d 803b 857e 875d 876b vgl. auch 690c die Wortverbindung *θεοφιλῆ καὶ εὐτυχῆ* und 766a, wo sogar *ἄριστον* zur Bezeichnung jenes relativ Guten gebraucht wird); oft ist nur der Gedanke des Zwangs, der Gegensatz gegen den Willen des Menschen in dem Wort zu finden, so 772c *εἰ δέ τις ἀνάγκη δόξειέ ποτε καταλαβεῖν*, auf *ἑκόντας* im vorhergehenden Satz gegensätzlich zurückbezogen; auch 691b gehört hierher *τὸν κρείττονα μὲν ἄρχειν, τὸν ἧττω δὲ ἄρχεσθαι. Μάλα γε ἀναγκαίαν ἀρχὴν εἴρηκας*, wo man „hart" übersetzen könnte (aufserdem vgl. zu 757de S. 163 und oben 777b). Die zwingende *ἀνάγκη* kann auch (im Gegensatz zu der soeben besprochenen Bedeutung des Wortes) als gottgesandte sich einstellen, zum Heil des Menschen, vgl. 780e *ἐκ θείας τινὸς ἀνάγκης*. — Die erste und dritte Bedeutung braucht nicht belegt zu werden; besonders häufig wird sowohl die naturnotwendige Folge als die logisch notwendige Folgerung mit *ἐξ ἀνάγκης* bezeichnet (687c bedeutet das adverbium *ἀναγκαίως* „mit logischer Folgerichtigkeit"; 734b *πᾶς ἐξ ἀνάγκης ἄκων ἐστὶν ἀκόλαστος* kann man zweifeln, ob *ἐξ ἀνάγκης* auch, wie im unmittelbar Vorhergehenden, eine zwingende logische Folgerung behaupten will, oder ob die zwei Worte mit *ἄκων* gleichbedeutend sein sollen). — Für 2a) genügen die Beispiele von 774c 820b 847c 848a. Das moralisch Notwendige haben wir mindestens 820c *ταῦτα σκοποῦντα διαγιγνώσκειν ἀναγκαῖον ἢ παντάπασιν εἶναι φαῦλον* (vgl. e *κείσθω ὡς ὄντα τῶν δεόντων μαθημάτων*). Auch andere Stellen, selbst von den hier angeführten einige, liefsen sich aber noch hierherziehen.

an unserer Stelle *ἀναγκαῖον* auch nur das unter bedauernswerten gegebenen Verhältnissen Notwendige meint, so wäre damit zugleich festgestellt, dafs AST mit Recht von STALLBAUM gelobt wird durch die Behauptung „recte ASTius animadvertit verba *τὸ — διορίζεσθαι* epexegesin esse praegressi *διόρισιν*". Bei Annahme jener anderen Bedeutung aber könnte ich AST nicht beistimmen. — Eine *ἀναγκαία διόρισις* auch im besten, mit dem Ideal übereinstimmenden Sinne ist jedenfalls die Durchführung jener *ἀληθεστάτη ἰσότης*, welche den natürlichen Unterschied edlerer und gemeinerer Anlage beachtend *κατὰ λόγον* jedem das Seine giebt *πρὸς τὴν αὐτῶν φύσιν ἑκατέρῳ* (757b). Sie führt aber, wie wir schon oben bemerkt haben, in strengster Durchführung zu einer — *δουλεία* der von Natur ungünstig Veranlagten. Aber worin besteht dieses Knechtsverhältnis, in welchem sie Besseren untergeordnet sind? Hier in dem Gesetzesstaat, der, wenn es gut geht, eine Mittelstufe bildet zwischen dem Idealstaat und den mehr oder weniger schlecht eingerichteten Staaten, werden die Sklaven wesentlich wie unmündige Kinder behandelt (vgl. 793e 937a). Wie solche erhalten sie freilich nach Umständen Schläge, was ihnen nicht angenehm sein kann; andrerseits aber fallen für sie alle möglichen Beschränkungen, die dem erwachsenen freien Bürger um seiner Würde willen auferlegt sind, weg und ihr Leben ist im ganzen sicher bequemer als das der Bürger, da sie z. B. für die Herren das Land bauen, diesen aber nur was zu mäfsigem Leben erforderlich ist abzuliefern haben (806e 737d), da sie sich längeren Schlafes als jene erfreuen dürfen (808a), auch in manchen Fällen von Gesetzesübertretung eine leichtere Strafe als die Freien zu erwarten haben* (s. 854e 942a und vgl. 949b). Im Idealstaat vertreten die Stelle der Sklaven alle diejenigen, welche sich zu Beschützern und Beamten des Staates nicht eignen. Sie dürfen ihr gesondertes Hauswesen haben, ihr eigen Weib und ihre eigenen Kinder, und dürfen in ihrem Haus sich Schätze sammeln. Wenn ihnen auch jeder Einspruch in die Verwaltung des Staates versagt ist, so werden sie doch,

---

* In anderen Fällen freilich ist das Gesetz gegen sie härter als gegen die Freien, s. z. B. 845a 872b.

so oft sie über dessen Ordnung nachdenken, dieselbe sehr zweckmäfsig und richtig finden und es wird sie nach anderen Verhältnissen und den mit strengen unbequemen Pflichten verbundenen Vorrechten der *φύλακες* kaum gelüsten. Ich glaube, auch heute noch würden, wenn allen die Wahl gelassen wäre, entweder in die leitende Stellung der *ἄρχοντες* des platonischen Staates einzutreten und zugleich deren Pflichten auf sich zu nehmen oder sich von diesen gebietenden Herren nach Prüfung ihrer Neigung und Fähigkeit einen untergeordneten Lebensberuf anweisen zu lassen, mit aller Freiheit, welche Plato den Angehörigen seines „dritten Standes" im *Staate* gegönnt hat, nur wenige sich für das Erstere entscheiden und damit bekunden, dafs die hohe geistige Ausbildung, die Übung freien Forschens und Denkens, und die Regelung des Lebens, des eigenen wie des der anderen, nach dessen Ergebnissen ihnen die höchste Befriedigung gebe und schwere Entsagungen aufwiege. Die ganz überwiegende Mehrzahl würde das andere Teil erwählen, und es wäre das für sie bessere, denn die meisten sind eben nach Natur und Anlage nicht zur freien Selbstbestimmung, zur Leitung ihres Lebens nach Vernunft fähig: d. h. mit anderen Worten sie sind *φύσει δοῦλοι*. Und es wird so bleiben, so oft man gegen diese Erklärung phrasenhafte Deklamationen richten mag. Es ist auch ganz falsch, dafs darin eine grundsätzlich andere Wertschätzung des einfachen, einfältigen Menschen liege, als sie unter guten Christen üblich ist; und dafs gegenüber dem hochmütigen Intellektualismus eben Christus erst eine durch seine umfassende Liebe alle in ihrem ursprünglichen gleichen Menschenrecht anerkennende Würdigung eingeführt habe.*

* Der herkömmlichen Phrase, dafs das Griechentum den Wert der Persönlichkeit nicht gekannt habe, hat neuerdings mit Berufung auf HEINZES Aufsatz über den Eudämonismus in der griechischen Philosophie PÖHLMANN in seiner Gesch. d. antik. Kommunismus und Sozialismus nachdrücklichen Widerspruch entgegengestellt. Ich führe aus seinem Buche folgende Sätze an „Wie EUCKEN . . behaupten kann, es sei der antiken Lebensanschauung überhaupt eigentümlich, dafs das Individuum nirgends als Selbstzweck erscheint, ist mir unbegreiflich. (Lebensanschauung grofser Denker 123.) Die Suggestion, welche die überlieferte Lehre von einer angeblichen 'antiken Staatsidee' ausübt, macht blind gegen die offenkundigsten Thatsachen der

Dies widerlegt sich durch das was Plato hier in den *Gesetzen* 689cd über die Besetzung der staatlichen Ämter ausführt und durch seine Bemerkung über die *εὐήθεια* 679ce und Resp. 348d 400e 409a.

779b *ὅπως ἂν ᾖ πᾶσα ἡ πόλις ἓν τεῖχος . . ἰδεῖν τε οὐκ ἀηδὲς μιᾶς οἰκίας σχῆμα ἐχούσης αὐτῆς εἴς τε τὴν τῆς φυλακῆς ῥᾳστώνην . . . διάφορος* vgl. Critias 112b *τὰ δ' ἐπάνω τὸ μάχιμον . . . γένος κατῳκήκειν, οἷον μιᾶς οἰκίας κῆπον ἑνὶ περιβόλῳ προσπεριβεβλημένοι.*

—b Der Sinn der temporalen Bestimmung *ἕως ἂν μένῃ* (oder *μὲν ᾖ*) *τὰ κατ' ἀρχὰς οἰκοδομηθέντα* ist mir nicht verständlich.

—c *καὶ ὅσα ἐντὸς πόλεως ἢ ὁπόσα ἔξω πρέπον ἂν οἰκεῖν εἴη.* STALLBAUM „quaecunque intra vel extra urbem administrare erit conveniens". Da 1) der ganze Abschnitt von 778b an der *οἰκοδομική* gewidmet ist, und da nament-

Geschichte" (395 A. 1). „Plato hat ein aufserordentlich lebhaftes Gefühl für die sittliche Herabwürdigung und die 'Knechtung' der Persönlichkeit, welche eine . . . zur reinen Klassenherrschaft entartete Volkswirtschaft für die Masse der Besitzlosen zur Folge hat, und er verlangt daher auch für den niedrigsten Volksgenossen die Möglichkeit einer gewissen Entfaltung der Persönlichkeit in sittlicher und wirtschaftlicher Hinsicht. Er verwirft grundsätzlich Zustände, welche den einzelnen ökonomisch oder rechtlich in eine Lage versetzen, in der seine Persönlichkeit gänzlich aufhört, sich selbst Zweck zu sein . . . Die platonische Staatstheorie fordert eine ununterbrochene Arbeit für die Erhöhung des Niveaus, auf dem die unteren Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft verharren müssen . . Damit tritt die platonische Staatslehre ein in die Reihe der Theorien vom sozialen Fortschritt und einer humanen Umbildung der wirtschaftlichen Organisationsformen, und allezeit wird Plato in der Geschichte der sozialen Theorien unter den ersten genannt werden müssen, welche jenen Kampf aufgenommen haben, in dem wir selbst mitten inne stehen: den Kampf gegen den Quietismus und Pessimismus." (436f.) Auch TEICHMÜLLER, der das Joch der Autorität ZELLERS, das die meisten drückt, kräftig abgeschüttelt hat, schreibt (Litter. Fehden II S. 163) „Plato wie alle Griechen wufste nichts von der ewigen Bedeutung der individuellen Persönlichkeit, deren Würdigung erst dem Christentum vorbehalten blieb und einer höheren Philosophie als der platonischen". Und allerdings, so viel ist sicher: das ist ein grofser und tiefer Unterschied zwischem dem Griechentum der guten Zeit und dem Christentum, dafs dort der Gedanke der Unsterblichkeit im Sinne eines Fortlebens der Seele in all ihrer individuellen Besonderheit zu dauernder Fortentwicklung höchstens als Möglichkeit in Erwägung kommt, aber keine eigentliche Bedeutung hat. — (Weiter s. zu 860b ff.)

lich 2) die Befugnis der Astynomen an der der Agronomen und Strategen ihre Grenze hat, ist aber *οἰκεῖν* hier jedenfalls nichts anderes als „wohnen". (SUSEMIHL übersetzt: „die geeigneten Bauplätze im Innern und aufserhalb der Stadt zu beschaffen").

781 c *γυναῖκας προσβιάζεσθαι τὴν σίτων καὶ ποτῶν ἀνάλωσιν φανερὰν θεωρεῖσθαι* übersetzt STALLBAUM mit „mulieres cogere ad ciborum et potorum consumptionem, ita quidem, ut ea manifesta sit possitque spectari". Die Konjektur ASTS, welcher nach *θεωρεῖσθαι* noch *ποιουμένας* einsetzt, bezeichnet er als „inanem prorsus ac supervacaneam". Mir scheint aber der Gebrauch des einfachen Infinitivs für einen Infinitiv mit *ὥστε*, den STALLBAUM hier annimmt, so häufig er gerade in den *Gesetzen* ist, doch auf Fälle beschränkt zu sein, wo eine wirkliche Folgerung aus dem Vorhergehenden, die also sachlich mit dem Vorhergehenden schon gegeben war, angefügt wird. *σίτων καὶ ποτῶν ἀνάλωσις* müfste schon die in Gemeinschaft mit andern eingenommene Mahlzeit bedeuten, damit daraus als Folgerung abgeleitet werden könnte *ὥστε φανερὰν εἶναι θεωρεῖσθαι*. So befriedigt mich wenigstens STALLBAUMS Erklärung nicht, wenn ich auch Anstand nehme, AST zu folgen.

— d ff. Der ganze Schluſs des sechsten Buches macht nicht bloſs einen unfertigen Eindruck, sondern ist nicht einmal in seiner Anlage durchsichtig und leicht verständlich. STALLBAUM sagt am Anfang von c. XXII „nimirum est hic locus qui sequitur profecto in iis numerandus, qui pro minus elaboratis haberi debeant". SUSEMIHL macht zu den einleitenden Worten von c. XXII *ἀκούωμεν δή· θαυμάσητε δὲ μηδέν, ἐὰν ὑμῖν ἄνωθέν ποθεν ἐπιχειρεῖν δόξω* die Bemerkung „diese Selbstkritik Platos ist in der That sehr gerechtfertigt, denn in Wirklichkeit läfst sich kaum erraten, worauf die ganze folgende Auseinandersetzung, die demnach zu den verfehltesten Partien des ganzen Werkes gehört, eigentlich abzweckt". Am Schluſs derselben Anmerkung (355) sagt er, Plato wolle offenbar mit dem Folgenden „darauf hinaus, daſs die tierischen Neigungen des Menschen, nämlich die Begierde nach Speise und Trank und der Geschlechtstrieb, nur dann einer wahrhaft humanen Veredlung fähig sind, wenn sie ganz in den Dienst des sittlichen Gemeinwesens oder des Staates gezogen, ganz seiner Aufsicht unterworfen und alles bloſs privaten Charakters entkleidet werden. So macht er hiermit zugleich den Übergang von der eben deshalb festgehaltenen Ausdehnung der Syssitien auf die Weiber zu der § 408 ff.* gegebenen rein politischen Betrachtung der Ehen". Dieser Deutung der Absicht Platos stimme ich im ganzen bei. Da aber die Unklarheit der Disposition schon mit c. XXI beginnt, halte ich es für gut, auch mit der Erklärung dort anzusetzen. Nachdem die Anlage der Stadt und die Begründung des Hausstands der Einwohner durch Gesetze geregelt ist, werden Verordnungen über die *δίαιτα* angekündigt. Da diese aber von den meisten Gesetzgebungen ganz unberührt und als reine Privatsache dem Ermessen der Einzelnen überlassen bleibt, hält es Plato für nötig, die Bedenken, welche dem Eingriff des Staats in dieses Gebiet von der Menge entgegengebracht werden, zurückzuweisen. Er zeigt, daſs in Sparta und Kreta durch Einführung der Syssitien für die Männer längst der Grundsatz aufgegeben sei, das tägliche Leben des Einzelnen gehe den Staat nichts an, und daſs die Abweichung von jenem Grundsatz sich dort sehr gut bewährt habe. Er führt diese historische Thatsache an, nicht bloſs um damit das Verlangen gemeinsamer Mahle auch für die Weiber von dem Vorwurf der Lächerlichkeit zu befreien, in dem er ein besonders starkes Hindernis gegen einen praktischen Versuch der Sache erkennt, sondern um damit überhaupt für das ganze Gebiet des häuslichen Lebens die Berechtigung und die Zweckmäſsigkeit staatlicher Regelung und Aufsicht zu erweisen. Man wird beim Lesen leicht zu der irrigen Meinung verleitet, es handle sich bei der *δίαιτα* in c. XXI von Anfang an eigentlich um nichts anderes als um die Syssitien, namentlich weil in 780 b auf die Frage, welche die ersten allgemeinen Bemerkungen über die Sache abschlieſst, *τίνος δὴ χάριν ταῦτα εἴρηται;* die Antwort erfolgt: *τοῦδε, ὅτι φήσομεν δεῖν ἡμῖν τοὺς νυμφίους μηδὲν διαφερόντως μηδὲ ἧττον ἐν ξυσσιτίοις τὴν δίαιταν ποιεῖσθαι τοῦ πρὸ τῶν γάμων χρόνου γενομένου.* In der That gehört aber zur *δίαιτα* noch vieles, was im siebenten

* d. h. c. XXIII.

Buch vorgeschrieben wird, insbesondere z. B. 806d ff. Es gehört dazu auch alles was 783b mit Rücksicht auf die Syssitien als *τὰ ἐπίπροσθεν αὐτῶν*, wofür vor ihrer Einrichtnng Fürsorge zu treffen sei, bezeichnet ist; und nach den allgemein rechtfertigenden Bemerkungen über den Eingriff der Gesetzgebung in diese Dinge wird mit c. XXIII *Νύμφην χρὴ διανοεῖσθαι* die Regelung wirklich begonnen. Nur eine vorläufige Bemerkung war jene Antwort in 780ab *φήσομεν δεῖν ἡμῖν τοὺς νυμφίους κτλ.* Und wahrscheinlich ist sie darum vorausgestellt, weil sie zur Überleitung auf die Betrachtung der bei Spartanern und Kretern thatsächlich bestehenden *συσσίτια ἀνδρῶν* sich besonders gut eignet. Deren Betrachtung aber ist ganz passend als das für die Beweisführung Allerbedeutsamste in den Vordergrund gestellt. Ganz passend schliefst sich daran wieder was im allgemeinen, ohne genaue historische Anhaltspunkte, in c. XXII über die *στροφαί* und *μεταβολαί* gesagt wird. Demnach glaube ich insbesondere noch einer erklärenden Bemerkung STALLBAUMS widersprechen zu müssen, die er zu 783b macht. Sie lautet „Nostra sententia disputatio sic progreditur: sed ut revertamur tandem ad id, unde disputatio paululum deflexit, post nuptias consentaneum est liberos primum gigni etc. . ." „Solet enim *δέ* et *δὲ δή* post longiorem orationis intercapedinem usurpari, sicuti significatur, orationis filum antea intermissum denuo resumi." Nicht von den *γάμοι* aus oder der *γένεσις παίδων* ist die Abschweifung erfolgt, sondern von der *δίαιτα* aus, und insbesondere von den *ξυσσίτια*. Auf die *ξυσσίτια* soll zunächst mit dem Satz *παίδων δὲ δὴ κτλ.* hingeleitet werden; aber nicht damit sie nun in genauerer Behandlung ihre gesetzliche Regelung erfahren, sondern damit man erkenne, dafs sie, die bei den begonnenen Erörterungen über die *δίαιτα* in den Vordergrund gerückt waren, erst einem späteren Zusammenhang wirklich angehören, und damit darauf die Betrachtung der *δίαιτα* mit dem beginne, was unmittelbar an die oben behandelte Begründung des Hausstandes der Bürger sich anschliefst. — Im übrigen vgl. meine Darstellung des Inhalts (S. 58).

782d *Πρὸς οὖν δὴ τί ταῦτα, εἴποι τις ἄν, ὑμῖν πάντ' ἐρρήθη τὰ νῦν; — Ὀρθῶς ὑπέλαβες, ὦ ξένε.* SUSEMIHL übersetzt „zu welchem Zweck nun aber,. werdet ihr fragen,

sagst du das alles —? Ja mit Recht, Freund, legst du dir selber diese Frage vor" und sagt dazu (Anm. 360) „Trotzdem aber beantwortet er sie nicht, sondern geht sofort, wie er selbst sagt, vielmehr zu der zunächst sich hieran anschliefsenden über. Diese eigentümliche Geheim- und Wichtigthuerei kann nur als geschmacklos bezeichnet werden". Ich verweise hiergegen auf 810c *Τί ποτε τοῦτ', ὦ ξένε, φαίνει πρὸς σεαυτὸν ὄντως ἠπορηκὼς λέγειν; Ὀρθῶς ὑπέλαβες, ὦ Κλεινία.* Dort übersetzt SUSEMIHL „Du willst damit wohl sagen, Freund, dafs du selber dieserhalb in Verlegenheit bist. — Du hast richtig vermutet, Kleinias." — Warum hat er nicht auch hier die Frage, deren Form freilich als Nachlässigkeit zu tadeln ist, in eine Aussage umgewandelt?

783a *τρισὶ μὲν τοῖς μεγίστοις πειρᾶσθαι κατέχειν, φόβῳ καὶ νόμῳ καὶ τῷ ἀληθεῖ λόγῳ, προσχρωμένους μέντοι Μούσαις καὶ ἀγωνίοισι θεοῖς.* Wenn nicht *τρισί* uns nötigte, *φόβῳ* und *νόμῳ* als zwei verschiedene Mittel aufzufassen, so dürfte man annehmen, beides zusammen bezeichne das mit Strafen drohende Gesetz und der *λόγος ἀληθής* meine das Zuspruch und Überredung übende Proömium (vgl. z. B. 788a 918a und oben S. 3. 5). — So möchte ich nun *νόμος* als Gewohnheit, gleich *ἔθος*, fassen. (Denn da es sich um Mafsregeln handelt, welche von Menschen zu treffen sind, darf man bei *φόβος* nicht an Gründe derart denken, wie sie nach 780b und 781a für Einführung der Syssitien in Sparta den Ausschlag gegeben haben.) — Zu *ἀγώνιοι θεοί* sagt STALLBAUM: „sunt qui praesunt exercitationibus et ludis gymnicis, Mercurius, Jupiter, Dioscuri". Diese Erklärung finde ich viel zu eng: nach 828bc sind es alle Götter, denen überhaupt Festtage geheiligt sind, mindestens 24 an Zahl. Man könnte sagen, *ἀγωνίοισι* sei nicht einfach attributivisch, sondern prädikativisch zu verstehen, „die Götter als Festvorsteher". — Übrigens könnte *Μούσαις τε καὶ ἀγωνίοισι θεοῖς* wohl ersetzt werden durch *μουσικῇ τε καὶ γυμναστικῇ*.

—b möchte ich folgendermafsen übersetzen: „Und so mag im Forschritt unserer Untersuchung jedes Gesetz seine Erledigung finden bis auf die gemeinsamen Mahle, wann wir zu diesen kommen (d. h. jedes Gesetz an seiner Stelle und so auch die gemeinsamen Mahle, wann wir bis zu

ihnen gekommen sein werden) — mag es sich nun erweisen, dafs diese Vereinigungen auch für die Weiber oder dafs sie nur für die Männer passend sind: bei näherer Betrachtung werden wir das ja wohl sicherer entscheiden können — und alles was jenen vorausgeht und bis jetzt noch nicht gesetzlich geregelt ist" u. s. w. — Das Kreuzchen, mit dem SCHANZ eine Lücke oder Textentstellung anzeigen will, scheint mir ganz überflüssig. Man darf nur den mittleren Teil des Satzes in folgender Weise interpungieren: *ἡνίκα ἀφικόμεθα — τὰς τοιαύτας κοινωνίας εἴτε ἄρα γυναικῶν εἴτε ἀνδρῶν δεῖ μόνον γίγνεσθαι· προσμίξαντες αὐτοῖς ἐγγύθεν ἴσως μᾶλλον κατοψόμεθα — τά τε ἐπίπροσθεν κτλ.* (Wegen des Sinnes vgl. 834d.)

784a *ἐπίσκοποι δ' ἔστωσαν τούτων ἃς εἱλόμεθα γυναῖκες, πλείους εἴτ' ἐλάττους, τοῖς ἄρχουσιν ὁπόσας ἂν δοκῇ προστάττειν τε καὶ ὁπόταν.* Es ist mir rein unverständlich, wie HERMANN in der von STALLBAUM citierten Stelle von Frauen und Männern („custodes addit feminas pariter maresque") reden kann, welche die Aufsicht über das häusliche Leben der Verheirateten führen sollen. STALLBAUM selbst meint offenbar aber auch, es handle sich um Frauen und Männer. Nach seinen erklärenden Worten *ὁπόσας ἄν τοῖς ἄρχουσιν δοκῇ προστάττειν καὶ ὁπόταν αὐτὰς προστάττειν ἐκείνοις δοκῇ* scheint es doch, als ob er *προστάττειν* im Sinne von „beiordnen, beigeben" verstände. ASTS Lexicon weist diese Bedeutung an keiner Stelle der platonischen Schriften nach. Verwerfen mufs ich auch PÖHLMANNS Erklärung, der (S. 522) die Einsetzung der Ehewächterinnen in Verbindung bringt mit dem Satze *καὶ μετριαζόντων μὲν περὶ τὰ τοιαῦτα τῶν πλειόνων ἀνομοθέτητα σιγῇ κείσθω, ἀκοσμούντων δὲ νομοθετηθέντα ταύτῃ πραττέσθω κατὰ τοὺς τότε τεθέντας νόμους,* welcher 785a einigen Strafandrohungen für Versäumnis der ehelichen Pflichten zum Abschlufs dient. Dafs die *κύριαι τῶν γάμων γυναῖκες* ohne weiteres von Staats wegen bestellt werden, auch wenn keine Mifsstände sich herausstellen, geht aus 794b hervor. — An dem praeteritum *εἱλόμεθα* scheint noch niemand Anstofs genommen zu haben; es wird von den Übersetzern wie ein futurum exactum behandelt. Mir scheint es (vgl. 801d), als wolle der Verfasser damit auf vorhergehende Ausführungen hinweisen, welche aber thatsächlich

fehlen. Ich sehe darin also ein Zeugnis für die Unfertigkeit des Werkes.

— c Da *ἐπιτρέπειν* und *τάττειν* doch zweierlei ist, und beides zu unterscheiden hier ganz guten Sinn hat, möchte ich schreiben *οἷς ἂν ἐπιτρέψωσιν οὗτοι ⟨ἢ⟩ τάξωσι.*

785a *παραγεγράφθω δ' ἐν τοίχῳ λελευκωμένῳ ἐν πάσῃ φρατρίᾳ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἀρχόντων τῶν ἐπὶ τοῖς ἔτεσιν ἀριθμουμένων· τῆς δὲ φρατρίας ἀεὶ τοὺς ζῶντας μὲν γεγράφθαι πλησίον, τοὺς δ' ἐπεκχωροῦντας τοῦ βίου ἐξαλείφειν:* so STALLBAUM mit Erhaltung der handschriftlichen Überlieferung. Er bemerkt dazu „pro *τὸν ἀριθμόν* quod ASTius legendum coniecit *κατὰ τὸν ἀριθμόν*, id non opus est. habet enim simplex accusativus fere eandem vim ac potestatem. Neque cum HERMANNO de coniectura ORELLii reponam *παραγεγράφθαι*, quod novas creat difficultates". Auch SCHANZ schreibt *παραγεγράφθαι*. Und SUSEMIHL will eine Übersetzung des korrigierten Textes geben mit den Worten „in jeder Phratrie soll . . bei jedem Jahr der Name derjenigen obrigkeitlichen Person bemerkt werden, nach welcher man das Jahr rechnet, und daneben sollen dann immer die Geborenen in jeder Phratrie aufgezeichnet, die Abgeschiedenen dagegen wieder ausgelöscht werden". Schreibt man *παραγεγράφθαι*, so mufs man jedenfalls *τὸν ἀριθμόν* als Subjekt betrachten. Dafs man darunter aber „den Namen" der obrigkeitlichen Person verstehen dürfe, glaube ich nicht. Es fragt sich nun, ob man sich die Sache so vorstellen darf, dafs wirklich die Zahlen — denn an dieser Bedeutung des Wortes *ἀριθμός* mufs man festhalten — der *ἄρχοντες ἐπώνυμοι* (d. h. des ersten unter den jährlich neu gewählten drei Euthynen, s. 947b) den neben einander geschriebenen Knaben- und Mädchennamen jedes Jahrgangs beigesetzt werden sollen, so dafs also zu Seiten dieser Namen eine fortlaufende Zahlenreihe 1. 2. 3. 4. 5. u. s. w. entstünde, die auf den ersten Blick stets das gegenwärtige Lebensalter der Betreffenden anzeigte. Ich halte eine solche Anordnung nicht für unpraktisch und darum diese Auffassung der Stelle für möglich. Gegen sie scheint mir allein die STALLBAUMsche in Betracht zu kommen. „Nach der Zahl der Archonten" ist ihr gleichbedeutend mit „nach der Reihe der Archonten". Und diese Bedeutung von *ἀριθμός* wird keinem Anstand

unterliegen. — *πλησίον* verstehe ich dahin, es sollen, wenn durch Tilgung von Namen freier Raum entstehe, die übrig bleibenden Namen zusammengerückt werden (etwa am Anfang jedes Jahrs). Auf einer gegipsten Wand läfst sich diese Änderung leicht durchführen und praktisch ist sie ebenfalls: von den älteren Jahrgängen sind ja wenige mehr übrig und die Namen der neu hinzukommenden beanspruchen stets ihren Platz.

VII. 788b *καὶ γὰρ διὰ σμικρότητα αὐτῶν κτλ.* STALLBAUM schlägt vor *καί τοι* zu schreiben. SUSEMIHL übersetzt „indessen", ohne diese Übersetzung zu rechtfertigen. Ohne Frage bildet der Satz, um den es sich handelt, einen Gegensatz zu dem unmittelbar vorhergehenden. Aber ich glaube, *καὶ γάρ* läfst sich doch halten. Wir werden damit zurückverwiesen auf die Worte *λεγομένη δὲ διδαχῇ τινι καὶ νουθετήσει μᾶλλον ἢ νόμοις εἰκυῖα ἂν ἡμῖν φαίνοιτο.* Diese Worte erhalten eine doppelte Begründung: die erste beginnt mit *ἰδίᾳ γάρ*, die zweite darauf mit *καὶ γάρ*.

—d *ὥστε καὶ ἔριν πολλοῖς παρέσχηκεν, μὴ γίγνεσθαι τά γ' ἀνθρώπινα μήκη διπλάσια ἀπὸ πέντε ἐτῶν κτλ.* *ἔριν* kann nicht wohl richtig sein. Man erwartet ein Wort, welches Verwunderung bedeutet.

789cd *δηλοῦσι ... ὅτι τὰ σώματα πάντα ὑπὸ τῶν σεισμῶν τε καὶ κινήσεων κινούμενα ἄκοπα ὀνίναται πάντων, ὅσα τε ὑπὸ ἑαυτῶν ἢ καὶ ἐν αἰώραις ... κινεῖται.* Wenn nicht zu korrigieren ist, so mufs sich *ὑπὸ ἑαυτῶν* auf das Subjekt von *δηλοῦσι* zurückbeziehen. Denn es handelt sich durchaus nur um den Nutzen, den ein lebendiger Körper davon hat, dafs er von andern in Bewegung gehalten wird, nicht um die eigene Bewegung.

—e *τί τὸ μετὰ τοῦτο ἡμᾶς δεῖ ποιεῖν*; man erwartet *κατὰ τοῦτο* anstatt *μετά*. Der Gedanke zeitlicher Folge will nicht hierher passen. Ebenso auffallend kommt *μετά* hier mehrfach vor, so z. B. 801e *μετά γε μὴν ταῦτα.*

790c *λάβωμεν τοίνυν τοῦτο οἷον στοιχεῖον ἐπ' ἀμφότερα σώματός τε καὶ ψυχῆς τῶν πάνυ νέων τὴν τιθήνησιν καὶ κίνησιν γιγνομένην ὅτι μάλιστα, ὡς ἔστι ξύμφορος κτλ.* Die Konstruktion kann nach STALLBAUM erklärt werden, der *σώματός τε καὶ ψυχῆς* von *ἀμφότερα* abhängig macht (und

darum hinter *ψυχῆς* interpungiert); vielleicht hängen diese genetivi aber vielmehr von *τιθήν. καὶ κίν.* ab. Sachlich ist es gleichgiltig. So wie so aber fragt es sich, ob *τιθήνησις* und *κίνησις* für die *ψυχή* dasselbe bedeutet wie für den Körper. Da im Folgenden auch von der *μελῳδία* oder *μοῦσα* die Rede ist, welche die Weiber anwenden, und da auch sie mitbefafst ist unter dem 791a angewandten Ausdruck *ἡ τῶν ἔξωθεν κίνησις (προσφερομένη)*, so kann man schon hier an diese besondere Art von „Bewegung" denken.

—d *αἱ περὶ τὰ τῶν Κορυβάντων ἰάματα τελοῦσαι.* STALLBAUM: „quae remedia adhibent iis qui similia atque Corybantes (*τὰ τ. K.*) patiuntur".

791b *ἐννοεῖν χρὴ τόδε παρ' αὐτοῖς*: wahrscheinlich ist *παρ' αὐτοῖς* zu schreiben.

—c ff. das *μὴ δύσκολον* oder *εὔθυμον, ἵλεων, εὐμενές, πρᾷον*, welches der *ἀνδρεία ψυχῆς* als zweite gute Eigenschaft, auf welche schon die früheste Erziehung abzwecken mufs, gegenübergestellt wird, halte ich für gleichbedeutend mit dem, was gewöhnlich *σωφροσύνη* heifst. 635bc 647cd haben wir gelernt, dafs die *ἀνδρεία* durch Besiegung von *φόβοι* zustande komme, die *σωφροσύνη* aber durch Überwindung des verführerischen Reizes der *ἡδοναί*. Hier handelt es sich um ganz dasselbe, nur dafs eben das Wort *σωφροσύνη* vermieden ist.

794ab *τῶν τροφῶν αὐτῶν καὶ τῆς ἀγέλης ξυμπάσης τῶν δώδεκα γυναικῶν μίαν ἐφ' ἑκάστῃ τετάχθαι κοσμοῦσαν κατ' ἐνιαυτὸν τῶν προειρημένων ἃς ἂν τάξωσιν οἱ νομοφύλακες. ταύτας (μὲν) αἱρεῖσθωσαν μὲν αἱ τῶν γάμων κύριαι τῆς ἐπιμελείας, ἐξ ἑκάστης τῆς φυλῆς μίαν, ἥλικας αὐταῖς κτλ.* Nimmt man diese Worte so wie sie überliefert und hier abgeschrieben sind, hin, so sieht man sich zunächst versucht, *τῶν δώδεκα γυναικῶν τῶν προειρημένων* miteinander zu verbinden. Das Mifsliche ist aber, dafs von einem aus zwölf Frauen bestehenden Kollegium vorher nirgends die Rede ist. Die einzige aus Frauen gebildete Behörde, von der wir bisher erfahren haben, ist die *ἀρχή* der Ehewächterinnen. Aber erstens ist deren Zahl nicht bestimmt, sondern dem Ermessen der *ἄρχοντες** zu bestimmen überlassen worden,

---

* D. h. aber wahrscheinlich der *νομοφύλακες*, 784abc.

zweitens werden diese hier von den Aufseherinnen über die Kinderscharen ausdrücklich unterschieden: eben sie sollen diese Aufseherinnen wählen. Entweder gehört diese Stelle zu denen, an welchen zwei voneinander abweichende Entwürfe, von denen bei der Ausarbeitung der eine hätte fallen müssen, nebeneinander stehen geblieben und durcheinander geraten sind.* Oder aber: man mufs anders konstruieren. Nimmt man nun *τῶν δώδεκα* als ergänzenden Beisatz zusammen mit *τῆς ἀγέλης ξυμπάσης*, da es ja trotz der Bestimmung, die Kinder jeder *κώμη* sollen zusammenkommen, doch nur zwölf *ἀγέλαι* sein werden (weil nämlich nur die Häuser der ländlichen *κῶμαι* den jung Verheirateten zum Aufenthalt dienen 776ab)**, so bleibt es immer noch möglich, *τῶν προειρημένων* wenigstens mit *γυναικῶν* zu verbinden. Einen vernünftigen Sinn kann aber diese Konstruktion nur beanspruchen, wenn man in dem zurückverweisenden participium eine Beziehung auf 785b annimmt und also die 40-jährigen Weiber unter den „vorher erwähnten" versteht. Doch folgt ja über das Alter der zu wählenden noch eine Bestimmung nach, *ἥλικας αὐταῖς*. (Das Alter der Ehewächterinnen selbst, wie ihre Zahl, hängt — innerhalb der durch 785b gezogenen weiten Grenzen — von dem Ermessen der *ἄρχοντες* ab, 784a.) Eine weitere Schwierigkeit für diese wie für die zuerst abgewiesene Konstruktion liegt darin, dafs man annehmen müfste, die phylenweise von den Ehewächterinnen ausgewählten Aufseherinnen sollen von den Gesetzeswächtern nach deren Ermessen eben in andere Phylen geschickt werden, als die sind, denen sie selbst zugehören, — eine Bestimmung, die gewifs nicht etwa damit begründet werden könnte, die Obliegenheit dieser Aufseherinnen sei eine so heikle, dafs bei persönlicher näherer Bekanntschaft mit einem Teil der Kinder von ihnen Parteilichkeit oder auch dafs für sie von den Phylengenossen Anfeindung zu befürchten wäre: gewifs nicht.*** Diese Gründe

* Vgl. namentlich die Angaben über den *ὅρος γάμου* 721ab 785b verglichen mit 772d 833b.

** Vgl. 848cd (und dazu oben S. 154).

*** Dem ist ja schon durch die Bestimmung vorgebeugt, dafs sie nur *ἀναμφισβήτητον ὄντα τὸν πολίτην* (nach c) strafen lassen dürfen und sich sonst an die Astynomen zu wenden haben.

bestimmen mich, die versuchte Verbindung von *προειρημένων* und *γυναικῶν* aufzugeben. Ich ergänze *παιδιῶν* zu *προειρημένων* und gewinne nun in der Bestimmung, dafs die Aufseherinnen einen Teil der Spiele selbst anordnen oder leiten sollen, eine gute gegensätzliche Ergänzung zu der vorausgehenden Bemerkung (794a) *παιδιαί δ' εἰσὶ τοῖς τηλικούτοις αὐτοφυεῖς τινες*. Ganz passend erscheint mir auch, dafs die *νομοφύλακες*, die höchste Kollegialbehörde, darüber bestimmen sollen, welcher Art die Spiele sein müssen, welche die Jugend nicht immer wieder von selbst gleichmäfsig erfindet, sondern nur durch Anleitung lernt. Denn die richtige Leitung der *παιδιά* ist ja, wie 797ab eingeschärft wird, für den Staat und seinen guten Bestand von der allerhöchsten Bedeutung. So kann ich zur Not — aber auch nur zur Not — aus den überlieferten Worten einen vernünftigen, widerspruchslosen Sinn gewinnen. Eine leichte Korrektur empfiehlt sich sehr: sobald man *ἃ ἂν τάξωσι* schreibt anstatt *ἃς ἂν τάξωσι*, ist alles viel klarer. Auch möchte ich *τῶν* vor *δώδεκα* streichen, so dafs *δώδεκα γυναικῶν μίαν* doch zusammengenommen werden dürfte, und nicht nach *δώδεκα*, sondern nach *ξυμπάσης* Komma gesetzt werden müfste. Ganz verkehrt scheint mir Stallbaums und Susemihls Auffassung der Stelle, welche meinen, *τῶν προειρημένων* weise auf die *τροφοί* zurück. Die wörtliche Übersetzung wäre nach Susemihl: „Über die Wärterinnen selbst und die gesamte Kinderschar sollen über jede je eine von zwölf Frauen gesetzt sein, welche ein Jahr lang die Oberaufsicht über diejenigen führt, welche von den vorerwähnten (Wärterinnen) von den Gesetzesverwesern (als solche) bestellt sind; diese zwölf (Frauen) aber sollen von den Aufseherinnen der Eheleute je eine aus jeder Phyle und von gleichem Alter mit ihnen erwählt werden." So furchtbar konfus kann auch der gealterte Plato nicht geschrieben haben, selbst im flüchtigsten Konzepte nicht; und einen solchen Wirrwarr kann andererseits auch sein Herausgeber, wenn er überhaupt dachte (vgl. S. 64 und 140), nimmermehr angerichtet haben.

— d *τὸ νῦν καθεστὸς περὶ τὰ τοιαῦτα ἀγνοεῖται .., ὡς ἄρα κτλ.* „was die jetzt bestehenden Einrichtungen betrifft, so wird fälschlich angenommen (behauptet) dafs u. s. w."

—e Wahrscheinlich Polemik gegen schriftliche Ausführungen anderer in den Worten: *ἐν ὅσοις μὲν γὰρ τῶν ἔργων μὴ μέγα διαφέρει, λύρᾳ μὲν ἐν ἀριστερᾷ χρώμενον, πλήκτρῳ δὲ ἐν δεξιᾷ, πρᾶγμα οὐδέν, καὶ ὅσα τοιαῦτα· τούτοις δὲ παραδείγμασι χρώμενον καὶ εἰς ἄλλα μὴ δέον οὕτω χρῆσθαι σχεδὸν ἄνοια.*

795e schliefse ich mich STALLBAUM in Gestaltung des Textes an, streiche also *καί* vor *ἀποδιδομένης*, lasse dieses Wort selbst aber unverändert; im ganzen folge ich auch STALLBAUMS Erklärung. Für die Auffassung des Genetivs *εὐεξίας* verweise ich auf die in ähnlicher Bedeutung vorangehenden Genitive *γυμναστικῆς* und *μουσικῆς*. Doch möchte ich bemerken, dafs es sprachlich wohl auch möglich ist, *εὐεξίας ἐλαφρότητός τε ἕνεκα καὶ κάλλους* zusammenzunehmen. Plato gestattet sich im Timaeus und den *Gesetzen* manche Freiheiten im Gebrauch von *τέ*. Auch ist es nicht notwendig, *τὸ προσῆκον* in adverbialem Sinn zu verstehen, sondern man kann das vorangehende *φυλάττοντας* auch hierher ziehen oder *φυλάττουσα* daraus wiederholend ergänzen*, und ich meine, bei solcher Ergänzung liefse sich sogar das *καί* verteidigen, das freilich immer störend bleibt: *τὸ προσῆκον φυλάττοντας καμπῆς τε καὶ ἐκτάσεως* und *ἀποδιδομένης ἑκάστοις (τῆς) αὐτοῖς αὐτῶν καμπῆς τε καὶ ἐκτάσεως* sind gleichbedeutende Wendungen, die durch *καί* verbunden werden können.

796a sehe ich keine zwingende Notwendigkeit zu einer Textänderung bei den Worten *μετὰ φιλονεικίας τε καὶ καταστάσεως μετ' εὐσχήμονος*. *κατάστασις* kann doch wohl den festen Stand des Ringers bedeuten im Gegensatz zu dem, was in der *τέχνη* des angeblichen Antaios und Kerkyon gestattet war. Vgl. 833a *ἡ ἐν ταῖς συμπλοκαῖς μάχη καὶ σύστασις*, wo freilich das letzte Wort durch „Zusammentreffen" übersetzt wird. — Dagegen scheint mir e unbedingt einer Korrektur zu bedürfen. Doch ist sehr einfach zu helfen. Entweder mufs man schreiben *νῦν δ' ἔστι δῆλα ἃ τ' ἐστὶ ⟨ἔτι⟩ καὶ ὅτι πρῶτα πᾶσι ῥητέα* oder einfach das

* Ähnlich konstruiert BADHAM, Epist. ad Thomps. p. XII, der übrigens eine Reihe kleiner Korrekturen anbringt, die nicht unerläfslich sind.

zweite *ἐστὶ* in *ἔτι* abändern. „Jetzt aber ist klar, was noch weiter darüber, und zwar als Einleitung für die ganze Behandlung zu sagen ist." SUSEMIHL hat diesen Sinn in seiner Übersetzung ausgedrückt: „wieviel wir noch übergangen haben"; aber er hat unterlassen, auf den Fehler des überlieferten Textes aufmerksam zu machen.

797a *τό γε σφόδρα ἄτοπον καὶ ἄηθες διευλαβεῖσθαι δεῖ λέγοντα καὶ ἀκούοντα, καὶ δὴ καὶ νῦν. ἐρῶ μὲν γὰρ λόγον οὐκ ἄφοβον εἰπεῖν, ὅμως δέ πω θαρρήσας οὐκ ἀποστήσομαι.* Diese Einführung der Mahnung, der Staat solle die kindlichen Spiele scharf überwachen und regeln, erinnert an die Worte, mit denen in der *Πολιτεία* die Vorschrift der Weiber- und Kindergemeinschaft oder die Forderung, die *φιλόσοφοι* zur Herrschaft zu berufen, begleitet wird (Resp. 450a ff. 473c ff.). Ganz ähnlich wird innerhalb der *Gesetze* selbst 739a ff. und 780b ff. das Befremdliche und Gewagte tief eingreifender Vorschläge über die Beschränkung des persönlichen Eigentums und die staatliche Regelung der täglichen Lebensweise des Bürgers (insbesondere durch gemeinsame, auch für die Frauen einzuführende Mahle) hervorgehoben und der Vorwurf der Lächerlichkeit berücksichtigt, der dagegen voraussichtlich erhoben werde (*πόθεν δή τίς γε ἔργῳ μὴ καταγελάστως ἐπιχειρήσει κτλ.* 781c). Von diesen Stellen aus erklären sich sehr leicht diejenigen anderen, welche ZELLER in seinen Platonischen Studien S. 70 herausgehoben hat, um bei dem Verfasser der *Gesetze* eine Platos unwürdige, von seiner geistigen Freiheit und Kühnheit deutlich verschiedene Ängstlichkeit in kleinlicher Rücksichtnahme auf die öffentliche Meinung nachzuweisen. Zu den Stellen, welche er — wie mir scheint verkehrterweise — anführt, 778e 789be 790a 792e 800b 830d 892d, könnte noch 665b 799c ff. 818e 821a 830b 906d 960e hinzugefügt werden. (Vgl. auch noch 646b 801b 859a 887b.)

—de *μεταβολὴν γὰρ δὴ πάντων πλὴν κακῶν πολὺ σφαλερώτατον εὑρήσομεν ἐν ὥραις πάσαις, ἐν πνεύμασιν κτλ., ἐν ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐ τοῖς μέν, τοῖς δ' οὔ, πλήν, ὅ τί περ εἶπον νῦν δή, κακοῖς.* Man kann im Zweifel sein, wie das *πλὴν κακῶν* und *πλὴν ἐν κακοῖς* gemeint sei. SUSEMIHL übersetzt: „dafs nichts so sehr alles Mögliche in Gefahr bringt, nur das Schlimme nicht, als die Veränderung", und mag damit

recht haben. Doch vielleicht soll im Gegenteil gesagt sein, bei schlimmen Dingen solle Veränderung statthaben, weil sie auf diese Weise sich weniger schädlich erweisen können. Für diese Auslegung führe ich die 816e gegebene Bestimmung an: Darstellungen des Lächerlichen und Häfslichen dürfen zwar des abschreckenden Beispiels halber auch nicht ganz fehlen, doch solle *καινὸν ἀεί τι περὶ αὐτὰ φαίνεσθαι τῶν μιμημάτων.*

— e f. *σώματα ... πᾶσι μὲν σιτίοις, πᾶσι δ' αὖ ποτοῖς καὶ πόνοις ξυνήθη γενόμενα .. πρὸς ἡδονὴν καὶ ὑγίειαν ἄριστα διάγει κτλ. ταὐτὸν δὴ δεῖ νομίζειν τοῦτο γίγνεσθαι καὶ περὶ τὰς .. διανοίας τε ἅμα καὶ τὰς τῶν ψυχῶν φύσεις.* Die Ausführung des zweiten Gedankens wird nicht blofs im unmittelbar Nachfolgenden, sondern auch 802c gegeben. Aus dieser zweiten Stelle ist eine Berichtigung zu entnehmen: für den Genufs der *ἡδονή* zwar ist es gleichgiltig, an welche *δίαιτα* man sich gewöhnt; das Gewohnte selbst wird angenehm*: aber für das Wohlbefinden der Seele gilt keineswegs dasselbe; vielmehr ist dieses nur bei einer bestimmten Lebensweise möglich, die darum allein die richtige ist. Und man ist berechtigt, indem man die Stellung der beiden Glieder der 797e f. gegebenen Gleichung umkehrt, auch für den Körper das *πρὸς ὑγίειαν* anzufechten: auch für die körperliche Gesundheit giebt es wohl nicht verschiedene gleich gute *δίαιται.*

799b *τοὺς ἱερέας .. μετὰ νομοφυλάκων ἐξείργοντας ὁσίως ἐξείργειν κτλ.* Da es in Ägypten doch keine *νομοφύλακες* gab, so scheint es zunächst, als ob in der mit *τοῦ καθιερῶσαι* (799a) beginnenden Darlegung nicht blofs über Ägyptisches referiert wäre, sondern die dort bestehenden Einrichtungen ohne weiteres und ohne Einschränkung auf den neu zu gründenden griechischen Staat übertragen werden sollten. Aber die Anwendung, welche in der That auf diesen gemacht wird, bleibt doch noch in Frage und sie wird im Folgenden dann sehr eingeschränkt. Sie gilt schliefslich so weit, als die aus der Kritik griechischer Mifsstände, wie sie bei den musischen Aufführungen zu Ehren der Götter an

* Damit stimmen zahlreiche Beobachtungen der modernen Physiologie überein.

deren Festen zu Tage treten, gewonnenen Grundsätze sie bestätigen und mit ihr übereinstimmen, aber nicht weiter. Dagegen darf man aus der 800b zur Einleitung jener Kritik vorgebrachten Frage *τίνα δὴ τρόπον αὐτὰ νομοθετῶν τις μὴ παντάπασι καταγέλαστος γίγναιτ' ἄν*; den Schluſs ziehen, daſs die ägyptische Sitte nach Platos Ansicht doch eine viel zu weitgehende, sogar lächerliche und geistlose Einschränkung verlangte.

— e *ἡ διέξοδος αὕτη ὅλη σχοῦσα τέλος.* Es scheint mir — und ich habe diese Auffassung in meiner Darstellung des Inhalts zum Ausdruck gebracht —, als ob nicht die ganze Untersuchung *περὶ νόμων καὶ πολιτείας* hier gemeint wäre, sondern eben die Untersuchung, welche sofort über die *μουσική* angestellt wird. Wenn das richtig ist, muſs am Schluſs dieser schon zu erkennen sein, wie Plato über den ägyptischen Brauch *τοῦ καθιερῶσαι πᾶσαν μὲν ὄρχησιν, πάντα δὲ μέλη* denkt. Und ich glaube allerdings, daſs man darüber im Anfang von Kapitel X (801e) ziemlich im klaren ist. Andernfalls müſsten aus den später nachfolgenden Untersuchungen noch wichtige Aufschlüsse über diese Dinge zu gewinnen sein.

800e *οἷον οἱ περὶ τοὺς τελευτήσαντας μισθούμενοι Καρικῇ τινι μούσῃ προπέμπουσι κτλ.* Dies ist nur als Beispiel angeführt. Man darf ja nicht meinen, daſs die Sitte selbst von Plato gebilligt werde, obgleich er Trauergewänder nach den folgenden Worten für passend hält beim Leichenbegängnis. Vgl. die 960a gegebenen Bestimmungen *θρηνεῖν .. καὶ ἔξω τῆς οἰκίας φωνὴν ἐξαγγέλλειν ἀπαγορεύειν κτλ.*

— e ff. *τῶν ἐκμαγείων ταῖς ᾠδαῖς .. πρῶτον ἓν .. κείσθω .. εὐφημία .... δεύτερος νόμος μουσικῆς, .. εὐχὰς εἶναι τοῖς θεοῖς (οἷς θύομεν ἑκάστοτε) .... τρίτος νόμος ... τὸν ποιητὴν παρὰ τὰ τῆς πόλεως νόμιμα .. μηδὲν ποιεῖν ἄλλο, τὰ δὲ ποιηθέντα μὴ ἐξεῖναι τῶν ἰδιωτῶν μηδενὶ πράτερον δεικνύναι, πρὶν ἂν .. τοῖς περὶ ταῦτα ἀποδεδειγμένοις κριταῖς .. ἀρέσῃ. — — μετά γε μὴν ταῦτα ὕμνοι θεῶν καὶ ἐγκώμια κεκοινωνημένα εὐχαῖς ᾄδοιτ' ἂν ὀρθότατα κτλ.* Der *δεύτερος νόμος μουσικῆς* will nicht recht zu dem *πρῶτος* und *τρίτος* passen. *εὐχὰς εἶναι τοῖς θεοῖς*: diese Bestimmung ist ungefähr derselben Art wie das, was nach den drei *νόμοι* oder *τύποι* oder *ἐκμαγεῖα* für diese Gesetzgebung noch angefügt wird mit den einleitenden

Worten *μετά γε μὴν ταῦτα*. Ich glaube darum, daſs man in die Worte *εὐχὰς εἶναι τοῖς θεοῖς* mehr hineinlegen muſs als nur eine allgemeine Angabe des Inhalts. Ich glaube, es soll schon damit ausgesprochen sein, was nach der Ankündigung des dritten *νόμος* in Zwischensätzen noch besonders gesagt wird, nämlich, daſs man nichts von den Göttern bitten dürfe, was thatsächlich kein Gut, kein richtiger Gegenstand eines Wunsches und einer Bitte sei. Wenn der Leser an die 687c ff. über die *εὐχαί* und das *εὐκταῖον* gegebene Belehrung denkt, wird er den Satz *εὐχὰς εἶναι τοῖς θεοῖς* ohne weiteres so verstehen. Sollte aber dieser Gedanke nicht schon darin liegen, so wäre es natürlich gewesen, ihn wenigstens an dritter Stelle hervortreten zu lassen, als dritten *νόμος*. Statt dessen folgt etwas Neues, was aber als Folgerung eben dieses Gedankens sich darstellt. (Für ganz verfehlt halte ich SUSEMIHLS Übersetzung: „das zweite Gesetz ..., daſs unsere Gesänge allemal Gebete zu den Göttern seien, welchen wir gerade opfern.“ Den Beisatz *οἷς θύομεν ἑκάστοτε* halte ich für ganz nebensächlich und unbetont.)

801b *οὔτε ἀργυροῦν δεῖ πλοῦτον οὔτε χρυσοῦν ἐν πόλει ἱδρυμένον ἐνοικεῖν*. AST „*πλοῦτον* ambigue positum, ita ut simul ad *Πλοῦτον* deum referatur, hinc *ἱδρυμ. ἐνοικεῖν*“.

802bc *χρωμένους αὐτῶν ταῖς δυνάμεσι τῆς ποιήσεως, ταῖς δὲ ἡδοναῖς καὶ ἐπιθυμίαις μὴ ἐπιτρέποντας ἀλλ' ἥ τισιν ὀλίγοις* ist überliefert und man kann diesen Text verteidigen durch Erinnerung an 659a 670d 829d 936a. Den besten, sittlich erprobten unter den *ποιηταί* mag es gestattet sein, rein ihrer *ἡδονή* nachzugehen; dieselbe befindet sich in gleicher Richtung mit den Mahnungen des *λόγος*. STALLBAUM schreibt *ἔν τισιν ὀλίγοις*, HERMANN *τισιν ὀλίγαις*. Unter diesen Korrekturen verdient die STALLBAUMsche jedenfalls den Vorzug. Für sie verwenden läſst sich 792c 793a und namentlich 700d (*βακχεύοντες καὶ μᾶλλον τοῦ δέοντος κατεχόμενοι ὑφ' ἡδονῆς κτλ.*).

—c *καὶ μὴ παρατιθεμένης τῆς γλυκείας μούσης*: das *γλυκύ* ist die bloſs mit augenblicklichem Reiz ausgestattete, durch seine einschmeichelnde Anmut leicht irreführende Art des *ἡδύ*. Leider hat Plato dieses zur Kennzeichnung des Weichlichen und Schlechten innerhalb des Gebiets der *ἡδονή* geeignete Worte selten (so unmittelbar nachher, d, *τραφεὶς ἐν τῇ κοινῇ καὶ γλυκείᾳ μούσῃ* sc.; in entsprechendem Sinn 635a *γλυκυθυμία*) benutzt und häufig dem einer rigoristischen Anschauung entspringenden Gebrauch anderer folgend von dem *ἡδύ* gesprochen, wo er nur jenes *γλυκύ* meint.*

Man kann fragen, ob *καί* einfach kopulativ oder konzessiv ist. „Die vorher ordnungslose Beschäftigung mit der Kunst gewinnt, sobald sie durch feste Ordnungen gebunden wird, wobei der verführerische Reiz wegfällt, unendlich höheren Wert“ oder: dieselbe „gewinnt, auch wenn aller verführerische Reiz ganz ausgeschlossen bleibt, unendlich höheren Wert“? Im ersteren Fall wäre das *γλυκύ* geradezu dem *ἀγαθόν* (und *ἄμεινον*) entgegengesetzt; und wahrscheinlich ist es so gemeint. Denn obgleich in manchen Fällen (667b ff.) die *χάρις* allein, als *σπουδαιότατον* einer Sache in Betracht kommen mag und für die Gesichtspunkte der *ὀρθότης* und *ὠφέλεια* kein Raum ist: sobald man in solchen Fällen der Gewohnheit huldigt, dem Reize des *γλυκύ* zu folgen, kann diese auch über das Gebiet hinaus, wo sie unbedenklich wäre, Bedeutung gewinnen.

—e *ἀναγκαῖον δὴ καὶ τούτων τὰ σχήματά γε νομοθετεῖν, ἔστι δὲ ἀμφοτέροις μὲν ἀμφότερα ἀνάγκη κατεχόμενα ἀποδιδόναι, τὰ δὲ τῶν θηλειῶν αὐτῷ τῷ τῆς φύσεως ἑκατέρου διαφέροντι τούτῳ δεῖ καὶ διασαφεῖν*: *σχῆμα* ist hier offenbar dasselbe, was im unmittelbar Vorhergehenden *τύπος* bedeutet (e *τύπῳ τινὶ διορισάμενον*, vgl. auch 801cd 803e): die allgemeine Bestimmung, das Gesetz im allgemeinen Umriſs oder Grundgedanken. Daſs *διασαφεῖν* hierzu im Gegensatz steht, wird insbesondere bei Betrachtung der Stellen deutlich, welche STALLBAUM in einer Anmerkung zu 803e beigebracht hat. Ich führe von denselben nur eine an, Phil. 61a: *τὸ τοίνυν ἀγαθὸν ἤτοι σαφῶς ἢ καί τινα τύπον αὐτοῦ ληπτέον*. Weiter möchte ich mit Bestimmtheit über den zweiten der oben nach HERMANNS Text abgedruckten Sätze nichts behaupten, mit dem sich vor mir (siehe STALLBAUM) eine Reihe von

* Auch *μαλακόν* kommt im Sinne von *ἡδύ* vor oder kennzeichnet es das *ἦθος*, welches durch das *ἡδύ* leicht zu verführen ist; z. B. 817d *ὦ παῖδες μαλακῶν Μουσῶν ἔκγονοι* Resp. 411a *τὰς γλυκείας τε καὶ μαλακὰς ἁρμονίας*, vgl. 836e *τοῦ ταῖς ἡδοναῖς ὑπείκοντος ψέξει πᾶς τὴν μαλακίαν*.

Erklärern ernstlich beschäftigt hat. Im Bestreben, den Worten so wie sie dastehen einen vernünftigen Sinn abzugewinnen, frage ich mich, ob *κατεχόμενα* „als fest Bestimmtes", „als gesetzlich Giltiges" bedeuten könne. Ich finde aber keine Belege für diese Bedeutung. Unter den vorgeschlagenen Änderungen ist die einfachste das SCHNEIDERsche *ἀνάγκῃ κατεχόμενα*. Zur Unterstützung dieses Vorschlags verweise ich auf 804d *παιδευτέον ἐξ ἀνάγκης* und auf 818d *οὕτω γὰρ ἀνάγκη φύσει κατείληφεν*. Doch bin ich nicht überzeugt. Auch WINCKELMANNS *τὰ ἐχόμενα* weicht nicht weit von der Überlieferung ab. Es soll offenbar bedeuten „das ihnen Entsprechende". (Denn „das unmittelbar Folgende" pafste nicht in den Zusammenhang.) STALLBAUMS *τὰ καθήκοντα* liegt zu weit ab. — *Κατὰ σχήματα*, was ich versucht habe, will auch nicht befriedigen, selbst wenn man noch im Folgenden *τούτῳ* in *τύπῳ* umänderte. — Wenn *τὰ δὲ τῶν θηλειῶν* nicht dazwischenträte, so könnte man *κατεχόμενα* mit *τῷ τῆς φύσεως διαφέροντι* zusammennehmen. Deshalb habe ich auch daran gedacht, umzustellen: *κατεχ. ἀποδ. αὐτῷ τῷ τ. φ. ἐκ. διαφέροντι, τὰ δὲ τῶν θηλειῶν τούτῳ δεῖ καὶ διασαφεῖν*.

803a ff. will die *διδασκαλία* und *παράδοσις* des Lernstoffs behandeln. Die angekündigte Darlegung wird durch Betrachtungen des Atheners unterbrochen, die deutlich als blofser Exkurs unterschieden sind. Sie reichen von *ἔστι δὴ τοίνυν τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα* (803b) bis *σπουδῆς δέ τινος ἄξιον* (804c). Etwas schwieriger ist es zu erkennen, welche Bedeutung die diesen Betrachtungen vorausgeschickte Vergleichung habe, die unmittelbar an die propositio von 803a, *τούτων δ' αὐτῶν διδασκαλία καὶ παράδοσις λεγέσθω τὸ μετὰ τοῦτο*, sich anschliefst und in dem Satze enthalten ist *οἷον δή τις ναυπηγὸς τὴν τῆς ναυπηγίας ἀρχὴν καταβαλλόμενος τὰ τροπιδεῖα ὑπογράφεται τῶν πλοίων σχήματα, ταὐτὸν δή μοι κἀγὼ φαίνομαι ἐμαυτῷ δρᾶν, τὰ τῶν βίων πειρώμενος σχήματα διαστήσασθαι κατὰ τρόπους τοὺς τῶν ψυχῶν ὄντως αὐτῶν τὰ τροπιδεῖα καταβάλλεσθαι, ποίᾳ μηχανῇ καὶ τίσι ποτὲ τρόποις ξυνόντες κτλ.* Der Ausdruck *τὰ τῶν βίων σχήματα διαστήσασθαι κατὰ τρόπους τοὺς τῶν ψυχῶν* könnte für sich leicht von einer Unterscheidung verstanden werden, wie sie oben Buch V, Kapitel VI (733e) vorgenommen ist. Man

könnte meinen, es handle sich etwa darum, dem einen nach seiner Anlage Anweisung zum *βίος σώφρων*, dem andern nach dem *τρόπος* seiner *ψυχή* Anweisung zum *βίος ἀνδρεῖος* zu geben. Und man könnte wegen des Ausdrucks *σχήματα* eine direkte Anknüpfung und Zurückverweisung auf das unmittelbar vorher Gesagte annehmen, also auch hier insbesondere an den natürlichen Unterschied zwischen Mann und Frau denken. Dann müfste man aber bei genauerer Betrachtung erklären, diese ganze Bemerkung sei für den Zusammenhang störend und also verfehlt. Dagegen, meine ich, ist auch eine andere Auffassung möglich; und da diese recht gut in den Zusammenhang pafst, mufs ich sie für die allein zulässige halten. In meiner Darstellung des Inhalts habe ich sie (S. 65) mit Folgendem zum Ausdruck gebracht: „Eine geregelte Lebensordnung, in deren fester Einhaltung der hiermit beschriebene Bildungsstoff anzueignen wäre, ist dem Kiel und den Rippen des Schiffs vergleichbar, durch deren sachkundige Herstellung der Schiffsbaumeister seinem Werke Form und zugleich Bestand giebt." Zu ihrer Erklärung mufs ich noch folgendes beifügen: *σχῆμα* bedeutet hier, wie das Gleichnis deutlich zeigt, Grundrifs, Grundform. *βίων σχήματα* ist also nicht gleichbedeutend mit *βίων εἴδη*. Der Plural *σχήματα* soll nicht ausdrücken, dafs es sich um verschiedenartige Grundrisse handle; er ist nur gesetzt, weil es sich um eine grofse Zahl von Menschen handelt, die aber alle ihr Leben nach einem und demselben Plane einrichten sollen. Die *τρόποι τῶν ψυχῶν* sind also Charaktereigenschaften, die sich erst bilden sollen durch die Lebensordnung, an welche sich der Mensch gewöhnen mufs; nicht Charaktereigenschaften, die schon bestehen. Auch der Fragesatz, welcher zu näherer Erklärung an die Substantive der Proposition, *διδασκαλία καὶ παράδοσις*, angehängt ist (*ποίᾳ μηχανῇ καὶ τίσι ποτὲ τρόποις ξυνόντες τὸν βίον ἄριστα . . . διακομισθησόμεθα*), beweist das, schon durch sein tempus futurum. So steht also das Wort *τρόπος* hier mit *ἔθος* in engster Beziehung: es ist diejenige Bestimmtheit des Charakters, welche anerzogen, durch die pädagogischen Mittel des Gesetzgebers hergestellt wird. *φύσις* und *ἔθος* oder *ἦθος* und *ἔθος* machen miteinander den Charakter aus. Die beiden Seiten sind z. B. 655d voneinander unter-

schieden und einander gegenübergestellt in dem Satz *οἷς μὲν ἂν πρὸς τρόπου . . . ἢ κατὰ φύσιν ἢ κατὰ ἔθος ἢ κατ' ἀμφότερα* (vgl. 653b); ferner 968d *τρόπων ἤθεσι καὶ ἔθεσι.* Gewöhnlich denkt man nun, wenn vom Charakter die Rede ist, nur an die eine Seite, faſst in dem durch Zusammenwirken zweier Ursachen Gewordenen nur die eine Ursache mit auf, nämlich die Naturanlage; wenn hier gerade einmal jene Seite unberücksichtigt gelassen und die andere ausschlieſslich beachtet wird, die fortbildende Gewöhnung und Schulung, so liegt ein Miſsverständnis nahe. Für das Verständnis wäre es entschieden besser gewesen, anstatt *τρόποι τῶν ψυχῶν* geradezu *ἔθη* zu sagen, also die Ursache anstatt der Wirkung namhaft zu machen. Aber die Anwendung des vorher gebrauchten Bildes von den *τροπιδεῖα πλοίου* rechtfertigt den Gebrauch des daran anklingenden Ausdrucks und giebt damit dem aufmerksamen Leser zugleich das Verständnis desselben an die Hand. Schon STALLBAUM sagt zu *τροπιδεῖα* „alluditur vero ad *τοὺς τῶν ψυχῶν τρόπους*, quod observasse certe non erit supervacaneum".* Diese ganze Auffassung wird bestätigt durch 806d *τίς δὴ τρόπος ἀνθρώποις γίγνοιτ' ἂν τοῦ βίου, οἵσι κτλ.*; denn die neue Frage hat gar keine andere Bedeutung als die, an 803a anzuknüpfen und die dort begonnene Bemerkung fortzuführen. Man beachte doch folgendes: Nachdem die Untersuchung über *διδασκαλία* und *παράδοσις* angekündigt war, folgte oben eine Bemerkung über die *σχήματα τῶν βίων* und *τρόποι τῶν ψυχῶν*. Ein Exkurs unterbricht die Darstellung. Dann aber hören wir zuerst einiges über die *διδάσκαλοι* (804d) und den allgemeinen Schul- und Lernzwang. Und daran schlieſst sich jene Frage *τίς δὴ τρόπος . . τοῦ βίου;* Die *τάξις τῆς διατριβῆς περὶ τὸν χρόνον ἅπαντα*, welche in Beantwortung dieser Frage verlangt, aber freilich kaum leicht skizziert wird, ist offenbar nichts anderes, als was mit dem Bilde oben in 803a gemeint ist, der ersten Arbeit des *ναυπηγός* vergleichbar, welcher *καταβαλλόμενος τὰ τροπιδεῖα ὑπογράφεται τῶν πλοίων σχήματα.*

—c *φύσει δὲ εἶναι θεὸν μὲν πάσης μακαρίου σπουδῆς ἄξιον, ἄνθρωπον δέ, ὅπερ εἴπομεν ἔμπροσθεν, θεοῦ τι παίγνιον*

* Vgl. 735a *ἐν τοῖς τρόποις* (AST: *ἐν ταῖς στροφαῖς*).

*εἶναι μεμηχανημένον, καὶ ὄντως τοῦτο αὐτοῦ τὸ βέλτιστον γεγονέναι· τούτῳ δὴ δεῖν τῷ τρόπῳ ξυνεπόμενον καὶ παίζοντα . . . διαβιῶναι.** Diese Worte bieten dem Verständnis mancherlei Schwierigkeit. Wir werden zurückverwiesen auf die 644d ff. in Buch I gegebene Schilderung des Menschen. Die Motive des menschlichen Handelns sind dort mit Fäden oder Metalldrähten verglichen, durch welche Puppen bewegt und hin- und hergezogen werden. Wie diese ein Spielzeug für den Menschen bilden, so sind die Menschen selbst ein *θεῖον παίγνιον*. Der Sinn dieser Bezeichnung ist schon an jener Stelle nicht recht klar. Da wir dem Zug der meisten Drähte widerstehen und nur durch einen einzigen uns regieren lassen sollen, den *λογισμός*, der unser *νόμος* sein soll, so wird zweifelhaft, ob man sich die Sache so vorstellen darf, daſs ein Gott mit uns sein Spiel treibe, wobei er bald an diesem, bald an jenem Draht zieht. Gott kann es doch wohl nicht sein, der uns zur *κακία* verleiten will. So könnte man meinen, die richtige Auffassung sei wohl nicht: wir sind ein Spielzeug in Gottes Hand, sondern ein Spielzeug, dessen Bewegungen Gott zusieht, während irgend wer oder irgend was sonst — vielleicht die *Ἀνάγκη* — die Drähte anzieht, durch welche dasselbe bewegt wird. Doch auch diese Vorstellung will sich nicht durchführen lassen. Ich glaube, das Bild wird uns die Sache, die damit bezeichnet sein soll, nicht deutlich machen. Und obgleich das doch im allgemeinen die Aufgabe eines Bildes ist, der einzige Sinn und Zweck, dem es für gewöhnlich zu dienen hat, so möchte ich hier das unklare Bild nicht einmal für verfehlt erklären. Plato hat wohl die herrschenden religiösen Vorstellungen seines Volks einer scharfen Kritik unterzogen, bei der er ausgeht von der Überzeugung, daſs Gott gut, weise und allmächtig sei. Aber es gelingt ihm nicht, bei Betrachtung der Welt im einzelnen diese Überzeugung zu erweisen. Auch wenn er an ihr festhält, bleibt ihm Gott und das Göttliche ein Rätsel. Der tiefsinnige Gedanke, den Heraklit in den Worten ausspricht *τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν, ἃ δὲ δίκαια* (Hippocr. *π. διαίτ.* I, 11, Heracliti rel.

* Fortsetzung des griechischen Textes siehe unter 803cd S. 202.

Bywater LXI), ist auch ihm nicht fremd und kommt in pessimistischen Äufserungen über das menschliche Sein und Treiben zum Ausdruck. Es ist und bleibt für den Menschen selbst zwischen *ἀρετή* und *κακία* ein klarer Unterschied, der bedeutsamste, den es für ihn überhaupt giebt. Es besteht für ihn ein Gegensatz zwischen der *ἀνάγκη* und dem Zug des *λογισμός*, indem jene dem, was diesem als *κάλλιστον καὶ ἄριστον* erscheint, widerstrebt und entgegenwirkt. Aber wenn die Welt in ihrer ganzen Ordnung von Gott ist, so gut als sie überhaupt sein konnte und sein kann (s. Tim. 29a ff.), und was wir Menschen darin zu unserer Erleichterung anders wünschten, auch in der Anlage der Kräfte unseres Geistes und Gemüts, eben thatsächlich keine Besserung, sondern eine Verschlechterung und Verringerung dieser Welt der Wirklichkeit darstellte? Dann kann zwischen *θεός* und *ἀνάγκη* schliefslich doch kein Unterschied und Gegensatz sein. Nur uns, die wir nicht alles überschauen, nicht alle Zusammenhänge des Seins mit unseren blöden Augen durchdringen, die wir uns mit unserem *λογισμός* nicht zu der beherrschenden Höhe zu erheben vermögen, wo „sub specie aeternitatis" die ganze Welt übersichtlich sich darstellt: uns bleibt scheinbar Widerspruch und Gegensatz. Die Überzeugung von der Güte, Weisheit und Allmacht Gottes, die sich im einzelnen nicht darthut, sondern nur in versuchtem Nachdenken des Grundplans der Welt und im Ahnen seiner Zusammenhänge immer wieder dem frommen Gemüt des unermüdlichen Forschers mit wohlthuender Beruhigung aufdrängt, bleibt für ihn ein blofser Glaube.

Ich meine nun: wesentlich das Rätselhafte des menschlichen Wesens (das, solange Gottes Eigenschaften nicht wirklich erkannt, sondern nur geglaubt sind, solange das Rätsel der ganzen Welt nicht gelöst ist, sich eben auch nicht aufklären läfst) liegt in dem Ausdruck *παίγνιον θεοῦ* und in dem ganzen Bilde, welches diesen Ausdruck weiter ausführt. Noch bezeichnender und klarer ist darum das Wort *θαῦμα**, das oben (644d) und hier daneben ange-

* Teichmüller stellt (St. z. G. d. B. S. 365) die Frage auf: wenn Leib und Seele nach 889a eine reale Einheit bilden, wie kann Plato die Menschen göttliche Drahtpuppen nennen? Er findet, die Lösung sei einfach: „denn einmal enthält der Mensch wie alles Wirkliche eine reale Einheit der beiden Prinzipien, die überhaupt nicht getrennt werden können, da sie den allgemeinen Charakter des wirklich Seienden bilden .. Nach dieser Seite ist die Seele das eigene Wesen von allem Lebendigen und nicht etwa gar etwas Fremdes ... Zweitens ist aber jedes Lebendige ein Einzelnes und nicht das Ganze. Das Wirklich-seiende ist aber das Ganze und Eine. Folglich wird nun das Einzelne wie mit Fäden zusammenhängen mit dem Ganzen. Diese Drahtfäden, die beweisen, dafs das Einzelne nicht sich gehöre und nicht für sich selbständig sein könne, sondern als Teil des Ganzen für den Zweck und die Einheit des Ganzen berechnet sei, .. — sind das Allgemeine, welches das Wesen jedes Einzelnen ausmacht und worauf als auf die Form (*εἶδος*) und Ursache (*αἰτία*) wir alles erkennend zurückführen. Indem so das Einzelne ein Lebendiges für sich ist und seine eigene immanente Seele hat, ist es doch zugleich durch die allgemeinen Gesetze der Welt durchzogen und dadurch in all seinem Thun geleitet und bestimmt; und wenn das Ganze und Eine das Göttliche schlechthin ist, so müssen wir auch die Metapher loben, wonach der Mensch und alles Lebendige als göttliche Drahtpuppe erscheint."

wendet wird. Eben diese unerklärliche Rätselhaftigkeit mufs auf den Philosophen, der all sein Sinnen und sein Denken, die ganze Arbeit eines ernsten Lebens daran gesetzt hat, die Geheimnisse des menschlichen Seins zu erforschen und nach wissenschaftlicher Erkenntnis das menschliche Leben zu ordnen und zu bessern, den tief entmutigenden Eindruck machen, der sowohl hier wie 804b, wo jenes Bild wiederholt wird, in trüber, fast verzweifelter Stimmung hervorbricht. Und der einzig mögliche Trost, solange diese Stimmung anhält, die übrigens doch die Herrschaft über den kühnen und energischen Geist Platos nicht dauernd behauptet, ist: wenn doch Gott die Welt regiere und das Dasein des Menschen mit seinem Wollen und Wirken begründet habe, so werde er ja im Notfall ihm auch helfen, wo er selbst keinen Rat wisse (804a).

Streng genommen könnte damit nur ein voller Fatalismus verbunden sein, wobei für das eigene Thun jede überlegte Wahl und damit auch der Unterschied von *σπουδή* und *παιδιά* (im Sinne des Wertvollen und Wertlosen) vollkommen verschwindet und zwar nicht weil alles gleich wertvoll erscheint, wie für Schleiermacher (s. oben S. 17), sondern weil alles gleich wertlos sich darstellt. Eine solche Folgerung wird auch 803cd ausdrücklich gezogen. Aber freilich sie kann — wie das natürlich ist, solang nicht jeder

Wille und jedes Gefühl im Menschen erstorben ist, solang der Mensch nicht aufgehört hat, zu leben — auch nicht für einen Augenblick rein festgehalten werden.* Schon das Wort *δεῖν*, dann *ὅτι καλλίστας* und nachher *ἄριστον* verstöfst dagegen, sowie auch alle Mahnungen, welche weiter über die *παιδιά* des menschlichen Lebens erteilt werden. Für den eigentlichen Fatalismus und für die volle Verzweiflung an der Lösbarkeit der Rätsel des menschlichen Lebens giebt es kein Sollen, keinen Rat und keine Mahnung. Auch der Satz, welcher zur Einleitung des verzweifelten Urteils über die menschlichen Dinge dient, läfst sich, genau betrachtet, damit nicht in Einklang bringen: *χρῆναι τὸ μὲν σπουδαῖον σπουδάζειν, τὸ δὲ μὴ σπουδαῖον μή.* Und wenn die Ausdeutung seiner ersten Hälfte, die angefügt wird mit den Worten *φύσει εἶναι θεὸν πάσης μακαρίου σπουδῆς ἄξιον*, richtig wäre, so wäre schon mit ihr der menschlichen Beschäftigung ein Ziel gewiesen, bei dessen Verfolgung sie eben *σπουδή* wäre, nicht *παιδιά*, — die ihrem Wesen nach zielloses Treiben ist. Es wäre sogar befremdlich — wenn nicht eben die unlogische Macht miteinander ringender

* Pöhlmann bespricht die pessimistische Auslassung S. 488. Unmittelbar vorher hat er die wichtigsten Abweichungen des Entwurfs der *Gesetze* vom Idealstaat geschildert: die Ersetzung der lebendigen Vernunft der Leiter des Staats durch tote geschriebene Gesetze, die dadurch herbeigeführte Verwischung des Unterschieds zwischen Regierenden und Regierten und die Ausschliefsung der nicht ackerbautreibenden Bevölkerung aus der Bürgerschaft. Zusammenfassend sagt er „So sehen wir aus dem stolzen Bau eines idealen Staates einen Stein nach dem anderen herausgebrochen, bis das ganze Gebäude von der Hand des Meisters selbst zertrümmert am Boden liegt“ und fügt dann bei „Man begreift, wenn dem Greis, der sich zu solchem Zerstörungswerk verurteilt sah, quälende Gedanken an die Nichtigkeit und Vergeblichkeit irdischen Thuns aufsteigen, wenn er sich fragt, ob die menschlichen Dinge überhaupt eines grofsen und ernsten Strebens wert seien, und von den Menschen als von 'Eintagsgeschöpfen' (923a) und von 'Drahtpuppen' spricht, von denen man nicht wisse, ob sie von den Göttern blofs zu deren Spielzeug oder zu einem ernsteren Zweck geschaffen worden seien. Doch war Plato nicht der Mann, um die mächtigen reformatorischen Impulse seines Geistes durch solche Stimmungen lähmen zu lassen“ u. s. w. — Vgl. auch unten S. 204f. Gegen die manchmal ausgesprochene Behauptung, dafs Plato mit zunehmendem Alter immer mutloser und weltabgekehrter geworden sei, kann die Vergleichung von Leg. 906a (s. dort) mit Resp. 379c bedenklich machen.

Stimmungen hier in Rechnung zu ziehen wäre* —, dafs nicht hieraus sofort als Folgerung der Satz abgeleitet wird, den wir nachher 821a zu lesen bekommen: die religiöse Scheu der Menge vor tiefdringender Erforschung der Natur sei grundverkehrt. Die Gottheit wolle in ihrem Wesen erkannt sein, und darum sei es geradezu religiöse Pflicht, sich um diese Erkenntnis aufs angelegentlichste zu bemühen. Und es ist nicht recht klar, ob dann, was über die *θυσίαι* und die damit verbundene *παιδιά* des Sanges und Tanzes empfohlen wird, auch als eine Folgerung aus jenem Satze, *φύσει εἶναι θεὸν πάσης μακαρίου σπουδῆς ἄξιον*, eine andere Art der *σπουδὴ περὶ τὰ θεῖα*, aufzufassen sei.

Zu erklären bleiben uns insbesondere auch noch die Worte *ὄντως τοῦτο αὐτοῦ τὸ βέλτιστον γεγονέναι.* Man kann sie eben in dem Sinne fassen, dafs es uns, als Spielzeugen der Gottheit (oder für die Gottheit), zukomme, durch unsere *παιδιαί* Gott zu ehren. Dafür spricht auch noch im Folgenden die zurückweisende Bemerkung ὃ (MSS: *τὸ*) *δή φαμεν ἡμῖν γε εἶναι σπουδαιότατον.* Denn wahrscheinlich will dieselbe doch eben diese Worte *ὄντως τοῦτο αὐτοῦ τὸ βέλτιστον γεγονέναι* wieder in Erinnerung bringen und dient also zu ihrer Erklärung, bezieht sich nicht blofs auf das diesem Worte nachfolgende *τούτῳ δὴ δεῖν τῷ τρόπῳ κτλ.* (was allerdings auch möglich ist). — Sonst ist ja freilich oft auch innerhalb der *Gesetze* an verschiedenen Stellen** als das Beste und Wertvollste am Menschen der *νοῦς* oder die *φρόνησις* ausgezeichnet. Er heifst auch das Unsterbliche oder Göttliche unseres Wesens (713e *ὅσον ἐν ἡμῖν ἀθανασίας*

* Ich verwahre mich ausdrücklich gegen das Mifsverständnis, als ob ich von Plato meinte, sein ganzes philosophisches Denken sei durch Stimmungen und nicht abgeklärte Gefühle mehr beeinflufst, als das irgend eines modernen Denkers; und es dürfe überall, wo er schwer zu verstehen ist, Unklarheit oder Widerspruch bei ihm angenommen und in derselben Weise wie hier psychologisch „erklärt“ werden. Plato hat nicht versäumt, den Exkurs, mit dem er seine logisch fortschreitende Darstellung unterbricht, hier deutlich genug als solchen zu kennzeichnen.

** 631c 687e 688a 713ef. 836e und insbesondere 875cd *ἐπιστήμης γὰρ οὔτε νόμος οὔτε τάξις οὐδεμία κρείττων οὐδὲ θέμις ἐστὶ νοῦν οὐδενὸς ὑπήκοον οὐδὲ δοῦλον, ἀλλὰ πάντων ἄρχοντα εἶναι (ἐάνπερ ἀληθινὸς ἐλεύθερός τε ὄντως ᾖ κατὰ φύσιν).*

ἔνεστι — 836c zusammengenommen mit 897b 957c). Dafs aber hier nicht dasselbe gemeint sein kann (mögen wir übrigens den Ausdruck θεοῦ παίγνιον verstehen, wie wir wollen), das ergiebt sich doch wohl schon aus der Erwägung, dafs es eben die Anwendung des νοῦς ist, was zur Aufstellung der Vorschriften über διδασκαλία und παράδοσις führt, zum Versuch, damit die σχήματα βίων zu entwerfen; dafs aber dieser vorher angekündigte Versuch im Lichte der hier angestellten Betrachtungen fast als sinn- und wertlos erscheinen will. So glaube ich, mufs man jene Worte entweder schon als einen Hinweis auf die Homerstelle und den an sie angeknüpften Trost ansehen; oder — und das ist mir wahrscheinlicher — sie drücken, dieser trüben Stimmung des Augenblicks entsprechend, aus, dafs das Beste im Leben uns nicht als Lohn und Frucht unseres Forschens und Bemühens, unserer σπουδή, sondern τύχῃ oder θείᾳ μοίρᾳ zuteil werde. Für den durch göttliche Gnade mit ausgezeichneter φύσις begabten Menschen (s. 642d 875c 951b) ist es ja ebenso wie für den durch staatliche τροφή und παιδεία zur vollen Sittlichkeit erzogenen (vgl. oben S. 40) selbstverständlich, dafs sie nur das Gute wollen und, indem sie daran unmittelbar ihre Freude haben, es μεθ' ἡδονῆς thun, also παίζοντες. (Vgl. darüber noch unten zu 804b.)

— cd An das hiermit Besprochene reihen sich weitere um nichts weniger dunkle Ausführungen an. Auf jenes δεῖν .. διαβιῶναι (s. S. 197) folgt, an das Subjekt des Infinitivs angeschlossen, τοὐναντίον ἢ νῦν διανοηθέντας. Und dazu wird die Erklärung gegeben: νῦν μέν που τὰς σπουδὰς οἴονται δεῖν ἕνεκα τῶν παιδιῶν γίγνεσθαι· τὰ γὰρ περὶ τὸν πόλεμον ἡγοῦνται σπουδαῖα ὄντα τῆς εἰρήνης ἕνεκα δεῖν εὖ τίθεσθαι. τὸ δ' ἦν ἐν πολέμῳ μὲν ἄρα οὔτ' οὖν παιδιὰ πεφυκυῖα οὔτ' αὖ παιδεία ποτὲ ἡμῖν ἀξιόλογος, οὔτε οὖσα οὔτ' ἐσομένη, ὃ (MSS: τὸ) δή φαμεν ἡμῖν γε εἶναι σπουδαιότατον· δεῖ δὴ τὸν κατ' εἰρήνην βίον ἕκαστον πλεῖστόν τε καὶ ἄριστον διεξελθεῖν. Τίς οὖν ὀρθότης; παίζοντά ἐστι διαβιωτέον τινὰς δὴ παιδιὰς θύοντα καὶ ᾄδοντα καὶ ὀρχούμενον, ὥστε τοὺς μὲν θεοὺς ἵλεως αὐτῷ παρασκευάζειν δυνατὸν εἶναι, τοὺς δ' ἐχθροὺς ἀμύνεσθαι καὶ νικᾶν μαχόμενον. Nach der einleitenden Bemerkung ist die Auffassung der Menge von den Aufgaben des Lebens durch eine geradezu entgegengesetzte andere

zu ersetzen. Aus dieser anderen richtigen Auffassung aber geht die Mahnung hervor, man solle einen möglichst grofsen Teil seines Lebens im Spiel hinbringen mit Gesang und Reigentanz zu Ehren der Götter. Wollte man hiernach den richtigen Lebenszweck bezeichnen, so könnte man wohl nichts anderes als eben die παιδιά angeben. Nun scheint sich aber der höchste Zweck des Lebens zu allem anderen so zu verhalten, dafs um seinetwillen das andere vernünftigerweise gethan oder gewählt, unterlassen oder vermieden wird (vgl. z. B. Gorg. 468b). Gehen wir von diesen Erwägungen aus, so müssen wir starken Anstofs nehmen an den Worten, mit welchen, im Gegensatz zu dieser richtigen Anschauung, die herrschende Ansicht der Menge gekennzeichnet sein soll νῦν μέν που — γίγνεσθαι. Eben das meinten wir ja für richtig erklären zu müssen, dafs um der παιδιά willen alles andere geschehe. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dafs der Text eine Entstellung erlitten habe, besonders wenn ich bedenke, was an anderen Stellen der *Gesetze* über das Verhältnis des Krieges und der kriegerischen Übungen zu dem Frieden und seinen Künsten gesagt ist (vgl. 625dff. und insbesondere 628de und im Folgenden 814d 829ab 831a). Ich habe aber lange und durchaus vergebliche Mühe aufgewendet, um durch leichte Änderungen die Anstöfse des Textes zu beseitigen. STALLBAUM sagt über ihn, nachdem er ohne Erklärung die Worte umschreibend übersetzt hat, „hoc igitur est loci argumentum, quod qui consideraverint paulo diligentius, ii perfunctiaria opera illud tractatum esse nobiscum statuere neutiquam dubitabunt". Und er knüpft hieran wieder die allgemeine Erinnerung „nimirum defuit huic operi utique ultima manus, quae omnia atque singula denique expleret, consummaret, perpoliret". So lange an der Überlieferung festgehalten wird, möchte ich folgende Erklärung versuchen: Jenes τοὐναντίον ἢ νῦν sei nicht wörtlich genau zu nehmen; der aus dem Zusammenhang zu ergänzende Gegensatz zu δεῖν τὰς σπουδὰς ἕνεκα τῶν παιδιῶν γίγνεσθαι sei nicht, wie man nach jenem τοὐναντίον annehmen möchte, δεῖν τὰς παιδιὰς γίγνεσθαι τῶν σπουδῶν ἕνεκα, wobei αἱ σπουδαί gleichbedeutend wäre mit τὰ σπουδαῖα, sondern dieser Gegensatz müfste vielmehr, wenn man ihn zu einfachem Ausdruck brächte,

lauten *δεῖν τὰς σπουδὰς* (= *τὴν τῶν ἀνθρώπων σπουδὴν*) *γίγνεσθαι περὶ τὰς παιδιάς. ἕνεκα* also sei allein zu betonen als das zu berichtigende Wort. Bei solcher Ergänzung schliefst sich alles Folgende ohne Widerspruch und sogar ohne Schwierigkeit an. Ein Gewinn, der von selbst dem noch zufällt, welcher seine *σπουδή* auf den richtigen Gegenstand, nämlich die *παιδιά*, gerichtet hat, ist die Gnade der Götter und Wehrhaftigkeit zur Bestehung eines feindlichen Angriffs, während die Menge meint, die Sicherung dieser Vorteile, mindestens des zweiten, müsse eigentlicher Selbstzweck sein. (Das Oxymoron, die *παιδιά* allein sei es, was *σπουδή* verdiene, ist nach dem oben S. 17f. 22 über die *παιδιά* Bemerkten wohl verständlich. Oxymora finden sich auch in 700a *ἑκὼν ἐδούλευε τοῖς νόμοις* und 670c *ἑκόντας τινὰ τρόπον ἀναγκάζομεν* — vgl. 647c oben S. 14 —. Nahe an ein Oxymoron grenzen Wendungen wie 776b *οὐκ ὀρθῶς πως καί τινα τρόπον ὀρθῶς* oder 688b *εἰ μὲν βούλεσθε ὡς παίζων, εἰ δ' ὡς σπουδάζων* 715c *ἄρχοντας ὑπηρέτας τοῖς νόμοις*. — Erinnert sei noch an Aristot. Eth. Nik. K 1176b 28 ff. *ἄτοπον τὸ τέλος εἶναι παιδιάν, καὶ πραγματεύεσθαι καὶ κακοπαθεῖν τὸν βίον ἅπαντα τοῦ παίζειν χάριν· ἅπαντα γὰρ ὡς εἰπεῖν ἑτέρου ἕνεκα αἱρούμεθα πλὴν τῆς εὐδαιμονίας . . . παίζειν δ' ὅπως σπουδάζῃ, κατ' Ἀνάχαρσιν, ὀρθῶς ἔχειν δοκεῖ.* Vielleicht blickt Aristoteles mit seiner Polemik eben auf Leges 803 hin.)

804b *θαύματα ὄντες τὸ πολύ, σμικρὰ δὲ ἀληθείας ἄττα μετέχοντες*. Diese Gegenüberstellung besagt wohl, dafs, soweit wir *θαύματα* oder *παίγνια θεῶν* sind, uns Wahrheit versagt ist; und andererseits dafs, sofern wir Wahrheit erreichen, wir auch selbständig sind; ferner wohl auch, dafs wir im Besitze der Wahrheit etwas anderes zu thun haben, als was unmittelbar vorher den Menschen darum empfohlen war, weil sie eben *παίγνια θεοῦ* sind. Jedenfalls brauchen wir im Besitze der Wahrheit nicht mehr zu warten bis, und zu hoffen, dafs ein *δαίμων* oder *θεός* uns eingebe was für uns gut ist. Ich kann auch nicht glauben, dafs das Streben nach Wahrheit, soweit es durch Erfolg belohnt wird und Wahrheit (freilich nur ein klein Stück oder einen schwachen Schimmer davon) wirklich findet, hinter irgend etwas anderem nach Platos Meinung zurückstehen

dürfte — in den *Gesetzen* selbst, von anderen Schriften zu schweigen, steht 730b das Wort *ἀλήθεια πάντων μὲν ἀγαθῶν θεοῖς ἡγεῖται, πάντων δ' ἀνθρώποις* —, und halte darum das obige *ὄντως τοῦτο αὐτοῦ τὸ βέλτιστον γεγονέναι*, was jedenfalls dort etwas anderes bedeutet als die Bethätigung des *νοῦς*, für unbedingt der Berichtigung bedürftig. Nur eben darum mag es gelten, weil allerdings unser Streben nach Wahrheit (vgl. das 653a über die *φρόνησις* und die *ἀληθεῖς δόξαι* Bemerkte und 641d) in der Regel erfolglos bleibt. In diesem Falle ist es natürlich das Beste für uns, wenn wir *θείᾳ μοίρᾳ* doch den rechten Weg wandeln, ohne ihn als den rechten wirklich zu kennen. — Mit dem ganzen Abschnitt vgl. 708e ff.

— c *τὸ δὲ ἑξῆς τούτοις* bezieht sich auf 802e zurück, und darauf wird in etwas anderer Form, nach Zwischenbemerkungen über das, was schon früher bemerkt sei, die 803a aufgestellte propositio wieder aufgenommen.

805b *ὀλίγου πᾶσα ἡμίσεια πόλις ἀντὶ διπλασίας οὕτως ἔστι τε καὶ γίγνεται ἐκ τῶν αὐτῶν τελῶν καὶ πόνων*: alles was STALLBAUM herbeizieht, genügt mir nicht, um seine Übersetzung zu rechtfertigen „dimidia et est et exsistit per eadem tributa et exercitia neglecta s. intermissa". SUSEMIHL pflichtet ihm freilich bei. Ich aber meine, die Worte bedeuten: die Stadt ist und wird so nur halb tüchtig, obgleich mit ganz denselben Veranstaltungen, die schon getroffen sind, der doppelte Erfolg erreicht werden könnte. Die *τέλη* und *πόνοι* sind gemacht z. B. bezüglich der *συσσίτια*, sobald solche überhaupt eingerichtet sind. Es handelt sich dann nur noch um die Ausdehnung des für die Männer Festgesetzten auf die andere Hälfte der Bevölkerung des Staates.

806a nehme ich Anstofs an dem Wort *ἀσκητικόν*. Doch wage ich keinen Vorschlag zur Abänderung. Befremdlich aber finde ich, dafs das häusliche Leben der Spartanerinnen, dessen Zuchtlosigkeit von Plato mehrfach getadelt wird (vgl. insbesondere in den *Gesetzen* 637c), hier nur gelobt scheint, während doch dann nachher 806c der Vorwurf der *τρυφή* und des unordentlichen Aufwands wieder erwähnt wird, als wäre kurz vorher auch von ihm die Rede gewesen.

807a *ἆρα ἐν τρόπῳ βοσκήματος ἕκαστον πιαινόμενον αὐτῶν δεῖ ζῆν;* Dieses Schlaraffenleben wäre im Grunde dasselbe, wie das im *Staat* 372d geschilderte, das dort seine Beurteilung findet durch den Satz *εἰ δὲ ὑῶν πόλιν κατεσκεύαζες, τί ἂν αὐτὰ ἄλλα ἢ ταῦτα ἐχόρταζες;*

—c *ὁ περὶ τὴν τοῦ σώματος πάντως καὶ ψυχῆς εἰς ἀρετῆς ἐπιμέλειαν βίος εἰρημένος ὀρθότατα*: so HERMANN nach der Überlieferung. Ich vermag diese Worte nicht zu konstruieren und halte eine der von AST und STALLBAUM vorgeschlagenen Änderungen für notwendig. Das Beste, meine ich, ist, *εἰς* nach *ψυχῆς* zu streichen.

808c Der rhetorische Klang des Satzes *ἐγρηγορότες δὲ ἄρχοντες — τῇ πόλει* will mir unplatonisch vorkommen.

—e *πολλοῖς . . οἷον χαλινοῖς τισι δεῖ δεσμεύειν* (sc. *τὸν παῖδα*), *πρῶτον μὲν . . παιδαγωγοῖς . ., ἔτι δ' αὖ τοῖς διδάσκουσι καὶ ὁτιοῦν καὶ μαθήμασιν ὡς ἐλεύθερον· ὡς δ' αὖ δοῦλον, πᾶς ὁ προστυγχάνων τῶν ἐλευθέρων ἀνδρῶν, κολαζέτω τόν τε παῖδα αὐτὸν καὶ τὸν παιδαγωγὸν καὶ τὸν διδάσκαλον, ἐὰν ἐξαμαρτάνῃ τίς τι τούτων.* Die Bemerkungen über die Behandlung der Kinder von Sklaven habe ich, weil sie nicht deutlich genug sind, in meine Darstellung des Inhalts nicht aufgenommen. Es scheint übrigens, wie die Stelle z. B. auch von SUSEMIHL verstanden wird (vgl. dessen Übersetzung S. 1447), dafs die Kinder der Sklaven mit denen der Freien nicht blofs zu kindlichem Spiel im Alter von 3 bis 6 Jahren sich vereinigen (vgl. 794ab), sondern auch nachher die Schule mit ihnen besuchen. Jedenfalls ist aber das nicht für die ganze Schulzeit anzunehmen, wahrscheinlich nicht über den Unterricht beim *γραμματιστής* und *κιθαριστής* hinaus. Vgl. 816e 817e (auch das 832e Ausgeführte ist zu beachten).*

809a *τοῦτον δὲ αὐτὸν αὖ πῶς ἂν ἡμῖν ὁ νόμος αὐτὸς παιδεύσειεν ἱκανῶς; κτλ.* Es handelt sich im Folgenden durchaus nicht um besondere Veranstaltungen, die zur

* Eine den Worten nicht entsprechende Erklärung giebt PÖHLMANN S. 524: jeder Bürger sei, ähnlich wie in Sparta, zur Mitwirkung an der Jugenderziehung berufen, indem jeder nicht nur berechtigt, sondern sogar bei eigener schwerer Verantwortung verpflichtet sei, Vergehen der Kinder auf der Stelle durch körperliche Züchtigung zu ahnden.

Ausbildung etwa besonders begabter Männer getroffen werden sollten, sondern nur um Fortführung der Bestimmungen über die für alle verbindliche Schule, also um Dinge, die dem unmittelbar Vorangehenden ganz gleichartig sind. Darum ist die Überleitung, die Andersartiges, nur für Auserwählte Angeordnetes, erwarten läfst, als recht ungeschickt zu bezeichnen. Ähnliche Ungeschicklichkeiten bei Übergängen sind z. B. 759a 760ab (778a) 809b 839e 874d zu bemerken; vgl. auch BERGK S. 64f. — Der Form nach erinnert an unseren Satz, der nach der *παιδεία* des *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* fragt, 946e *τὰς δ' εὐθύνας αὐτῶν τούτων* (nämlich *εὐθύνων*) *ἀκούειν χρή κτλ.* Doch sind eben dort in der That nur die *εὐθῦναι εὐθύνων* gemeint.

809d *ζῶσαν τῆν πόλιν καὶ ἐγρηγορυῖαν παρεχόμενα* vgl. 808b und 747b *τὸν νυστάζοντα καὶ ἀμαθῆ φύσει ἐγείρει* 919c *ἐγρηγορότας μᾶλλον ἀπεργάζονται.*

—e folge ich mit STALLBAUM und SUSEMIHL der Emendation SCHNEIDERS und schreibe: *ἐπικαλοῦντες τί τῇ λέξει; τόδε, ὡς κτλ.*

810a halte ich für wahrscheinlich, dafs statt *αὐτό* vielmehr *αὐτός* zu schreiben ist: *τοῦτο αὐτὸς πρῶτον μάνθανε* (vgl. 809a).

812bc *ἔφαμεν . . τοὺς τοῦ Διονύσου τοὺς ἑξηκοντούτας ᾠδοὺς διαφερόντως εὐαισθήτους δεῖν γεγονέναι περί τε τοὺς ῥυθμοὺς καὶ τὰς τῶν ἁρμονιῶν συστάσεις κτλ.* Aus diesen Worten will BRUNS (S. 69) beweisen, dafs „die Institution der drei Chöre" in den Rahmen der „Spezialgesetzgebung für die kretische Kolonie Magnesia hineingehöre". Dagegen will ich nur so viel sagen, dafs, wenn überhaupt in jeder Stadt nach des Atheners Ansicht die *μουσική* in chorischen Vereinen zu üben ist, dies selbstverständlich, ohne besonders gesagt zu werden, auch für eine einzelne nach seinem Sinne zu gründende Kolonie gilt. Alles was BRUNS von „dieser gewonnenen Einsicht" aus, die er den Leser auf „die entsprechenden Partien des zweiten Buchs" anzuwenden auffordert, weiter schliefst, ist darum wieder auf Sand gebaut. — Das Citat (*ἔφαμεν*) bezieht sich zurück auf 670b. Dieselben, welche hier als *ἑξηκοντοῦται* bezeichnet sind, waren dort *πεντηκοντοῦται*: vielleicht ist die Differenz mit BERGK (S. 69) aus einem Schreibfehler zu erklären und die Zahl der

früheren Stelle auch hier herzustellen. Doch ist eine Änderung nicht notwendig. Denn genau angegeben sind es die 30- bis 60-jährigen oder, wie es eben auch 670b heifst, *τριακοντοῦται καὶ τῶν πεντήκοντα πέραν γεγονότες*; oder, wenn man (vgl. S. 51) nur an eine obere Klasse des Dionysoschors denken soll, sind es die 50- bis 60-jährigen. In ungenauer Bezeichnung können nicht nur die *πεντηκοντοῦται*, sondern auch die *ἑξηκοντοῦται* für die ganze Klasse stehen.

— de *τὴν δ' ἑτεροφωνίαν καὶ ποικιλίαν τῆς λύρας, ἄλλα μὲν μέλη τῶν χορδῶν ἐισῶν, ἄλλα δὲ τοῦ τὴν μελῳδίαν ξυνθέντος ποιητοῦ, καὶ δὴ καὶ πυκνότητα μανότητι καὶ τάχος βραδυτῆτι καὶ ὀξύτητα βαρύτητι ξύμφωνον καὶ ἀντίφωνον παρεχομένους καὶ τῶν ῥυθμῶν ὡσαύτως παντοδαπὰ ποικίλματα προσαρμόττοντας τοῖσι φθόγγοις τῆς λύρας, πάντα οὖν τὰ τοιαῦτα μὴ προσφέρειν κτλ.* Zur Erklärung dieser Stelle kann ich folgende Ausführungen eines Freundes benützen: „*ἑτεροφωνία* bezeichnet eine Begleitung der Singstimme seitens des Instruments in Intervallen, doch an sich in genauem Anschluſs an den Rhythmus der Singmelodie; *ποικιλία* ist jede weitere rhythmische und melodische Paraphrasierung dieser letzteren. Beide Begriffe zusammen, ihre Wirkungen werden näher erläutert 1) mehr allgemein als melodische Paraphrasierung (*ἄλλα μὲν μέλη — ποιητοῦ*) 2) im einzelnen als Zusammenklang (*ξύμφωνον*), aber dabei Gegensätzlichkeit (*ἀντίφωνον*) — eine Art Oxymoron* — zwischen Gesang und Begleitung in folgenden Punkten a) *πυκνότης* und *μανότης*: d. h. das Instrument spielt innerhalb derselben Takteinheit mehr Töne als der Sänger singt (z. B. wenn der Sänger nach unserer Bezeichnungsweise eine halbe Note aushält, spielt das Instrument dafür nicht eine halbe, sondern zwei Viertel oder vier Achtelnoten u. dgl., was eine Art von Tremolando-Vortrag giebt) — b) *τάχος* und *βραδυτής*: d. h. der Begleiter spielt zu einer langsamen Singmelodie eine rasche Begleitung — c) *ὀξύτης* und *βαρύτης*: derselbe spielt zu einer tiefen, ernstgestimmten Singmelodie eine höhere und leidenschaftliche. — Endlich werden rhythmische Künsteleien der Begleitung, eine Verdunkelung des Rhythmus der Singmelodie durch die Rhythmen der Begleitung* verworfen. Plato protestiert also gegen eine Entstellung der in gehaltenen Noten, langsamem Tempo, tiefer Lage und klaren Rhythmen vorschreitenden Singmelodie durch eine deren Ethos korrumpierende Begleitung. Er verteidigt die alte Einfachheit des Gesangs ganz ähnlich wie Pratinas fr. 1 bei Ath. XIV, 617b ff. Im Musikunterricht als Gegenstand der liberalen Erziehung soll nach Platos pädagogischen Anschauungen die Instrumentalmusik gegenüber dem Gesang eine durchaus untergeordnete Stellung einnehmen; die Lyra soll nur dazu verwendet werden, mittelst ihrer fest eingestimmten Saiten dem Singschüler Sicherheit im Treffen der Töne zu verleihen, wenn er eine Melodie zu lernen hat. Selbständige Stimmführung soll das Begleitungsinstrument nicht haben. (Eine über Zweistimmigkeit hinausgehende Polyphonie haben die Griechen übrigens nicht gehabt, was von GUHRAUER in den Abhandlungen zu Martin Hertz' 70. Geburtstag nachgewiesen ist.)" Schon STALLBAUMS ausführliche Erörterungen zu der Stelle treffen in der Hauptsache das Richtige.

* Vgl. S. 204.

814c *πάλης τοίνυν τὰ μὲν εἴπομεν, ὃ δ' ἐστὶ μέγιστον, ὡς ἐγὼ φαίην ἄν, οὐκ εἰρήκαμεν κτλ.* Dies ist die einzige Stelle, an der meine Ansicht mit den kritischen Bemerkungen, die BRUNS über die Komposition des siebenten Buches macht, wesentlich übereinstimmt. Hier ist in der That eine Verwirrung des Textes nicht abzuleugnen. Was hier nachgetragen wird, war oben schon gesagt. Es sind offenbar zwei Entwürfe des Konzepts stehen geblieben, die hätten zusammengearbeitet werden sollen. Auch was über den Reigentanz bemerkt wird, enthält Wiederholungen. Und die oben (796d) gegebene Versicherung, dafs alles, was zur Gymnastik gehöre, nun erschöpft sei, wird durch diese Nachträge als recht ungeschickt erwiesen. (Das *τοίνυν* entspricht unserem „also", das in verworrenen Darstellungen auch die Bedeutung der Zurückverweisung hat und die Wiederaufnahme einer schon ausgesprochenen Erklärung bedeutet.)

— e Die *γυμναστική* (vgl. oben 673a) teilt sich in zwei Hälften, von denen die eine a parte potiore als *πάλη*, die

* *τοῖσι φθόγγοις* ist dativus instrumenti.

andere als *ὄρχησις* bezeichnet wird. Nun soll die zweite Hälfte selbst wieder *δύο εἴδη* haben, indem die *μίμησις* teils *ἐπὶ τὸ σεμνόν*, teils *ἐπὶ τὸ γελοῖον* getrieben wird, und jedes dieser *εἴδη*, das *σπουδαῖον* und das *φαῦλον*, soll selbst doppelt sein. Das *φαῦλον εἶδος* umfafst (816d) die *μιμήματα κεκωμῳδημένα*. Eine Zweiteilung dieser wird in den Sätzen, die sich mit ihnen beschäftigen (Kap. XIX Anfang), nicht angedeutet. So könnte man auf den Gedanken kommen, die 815c ff. besprochene, aus dem guten Staat ausgewiesene *βακχεία*, wobei betrunkene Nymphen, Pane, Silenen und Satyrn nachgeahmt werden, bilde mit der zulässigen Komödie zusammen das *εἶδος φαῦλον*. Entsprechend würde dann das *σπουδαῖον εἶδος* sich einerseits in die Tragödie gegliedert darstellen — von der zweifelhaft ist, ob es ihr hie und da gelingen mag, bei der strengen Censur Eingang in den Staat zu finden, die also ihrer Stellung nach mit jener *βακχεία* verglichen werden darf — andererseits in die keinem Bedenken unterliegende ernste *ὄρχησις*. Indes diese letztere selbst gliedert sich ja in *πυρρίχη* und *ἐμμέλεια* (s. besonders 816bc). So hätten wir genau betrachtet eine Dreiteilung des *εἶδος σπουδαῖον* und reichten nur bei dem *φαῦλον* mit der Zweiteilung aus. Darum halte ich diese Auffassung für nicht zulässig. Sondern ich meine: *πυρρίχη* und *ἐμμέλεια* sind die zwei Unterabteilungen des *εἶδος σπουδαῖον*, und ihnen entsprechen zwei Unterabteilungen der Komödie, die aber nicht ausdrücklich bezeichnet werden, weil das *γελοῖον εἶδος* einer genaueren Erörterung nicht wert scheint. Die Tragödie aber bleibt, wie jene *βακχεία*, aufser Rechnung.

815ab *τό τε ὀρθὸν ἐν τούτοις καὶ τὸ εὔτονον τῶν ἀγαθῶν σωμάτων καὶ ψυχῶν ὁπόταν γίγνηται μίμημα, εὐθυφερὲς ὡς τὸ πολὺ τῶν τοῦ σώματος μελῶν γιγνόμενον, ὀρθὸν μὲν τὸ τοιοῦτον.* Die Übersetzung Susemihls, der im ganzen Stallbaum folgt, doch nicht ohne ihn in einem Punkt zu korrigieren, wird wohl ziemlich richtig sein. „Die aufrechte und straff gespannte Stellung nun wird dabei, sofern ja eine Nachahmung edel gearteter Körper und Seelen stattfinden soll, welche meistens in der natürlichen Richtung der Glieder des Körpers auszuführen ist, auch die rechte sein.“ Aber wovon soll der Genitiv *τῶν τοῦ σώματος μελῶν* abhängen? Gewifs nicht, wie Stallbaum meint, von *τὸ*

πολύ, so dafs *ὡς* Vergleichungspartikel wäre. Soll also *εὐθυφερές* das regens sein? So scheint es Susemihl anzunehmen. *εὐθυφερές* wäre dann wohl substantiviertes Neutrum im Accusativ mit adverbieller Bedeutung, = *εἰς τὸ εὐθυφερές*. Zur Not könnte man auch *τὸ ὀρθὸν καὶ εὔτονον τῶν τοῦ σώματος μελῶν γιγνόμενον* zusammennehmen. Dann müfste man *εὐθυφερὲς ὡς τὸ πολύ* zwischen zwei Kommata setzen und *γιγνόμενον* aus dem Folgenden dazu ergänzen.

818a ff. *ταῦτα δὲ ξύμπαντα οὐχ ὡς ἀκριβείας ἐχόμενα δεῖ διαπονεῖν τοὺς πολλοὺς ἀλλά τινας ὀλίγους. οὓς δέ, προϊόντες ἐπὶ τῷ τέλει φράσομεν. οὕτω γὰρ πρέπον ἂν εἴη· τῷ πλήθει δὲ ὅσα αὐτῶν ἀναγκαῖα καί πως ὀρθότατα λέγεται, μὴ ἐπίστασθαι μὲν τοῖς πολλοῖς αἰσχρόν, δι' ἀκριβείας δὲ ζητεῖν πάντα οὔτε ῥᾴδιον οὔτε τὸ παράπαν δυνατόν· τὸ δὲ ἀναγκαῖον αὐτῶν οὐχ οἷόν τε ἀποβάλλειν,* (b) *ἀλλ' ἔοικεν ὁ τὸν θεὸν πρῶτον παροιμιάσας εἰς ταῦτα ἀποβλέψας εἰπεῖν, ὡς οὐδὲ θεὸς ἀνάγκῃ μή ποτε φανῇ μαχόμενος, ὅσαι θεῖαί γε, οἶμαι, τῶν ἀναγκῶν εἰσίν· ἐπεὶ τῶν γε ἀνθρωπίνων, εἰς ἃ οἱ πολλοὶ βλέποντες λέγουσι τὸ τοιοῦτον, οὗτος πάντων τῶν λόγων εὐηθέστατός ἐστι μακρῷ. — Τίνες οὖν, ὦ ξένε, αἱ μή τοιαῦται ἀνάγκαι τῶν μαθημάτων, θεῖαι δέ; — Δοκῶ μέν, ἂς μή τις πράξας μηδὲ αὖ μαθὼν τὸ παράπαν οὐκ* (c) *ἄν ποτε γένοιτο ἀνθρώποις θεὸς οὐδὲ δαίμων οὐδὲ ἥρως, οἷος δυνατὸς ἀνθρώπων ἐπιμέλειαν σὺν σπουδῇ ποιεῖσθαι. πολλοῦ δ' ἂν δεήσειεν ἄνθρωπός γε θεῖος γενέσθαι μήτε ἓν μήτε δύο μήτε τρία μήθ' ὅλως ἄρτια καὶ περιττὰ δυνάμενος γιγνώσκειν, μηδὲ ἀριθμεῖν τὸ παράπαν εἰδώς, μηδὲ νύκτα καὶ ἡμέραν διαριθμεῖσθαι δυνατὸς ὤν, σελήνης δὲ καὶ ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων* (d) *περιφορᾶς ἀπείρως ἔχων· ταῦτ' οὖν δὴ πάντα ὡς μὲν οὐκ ἀναγκαῖά ἐστι μαθήματα τῷ μέλλοντι σχεδὸν ὁτιοῦν τῶν καλλίστων μαθημάτων εἴσεσθαι, πολλὴ καὶ μωρία τοῦ διανοήματος· ποῖα δὲ ἕκαστα τούτων καὶ πόσα καὶ πότε μαθητέον, καὶ τί μετὰ τίνος καὶ τί χωρὶς τῶν ἄλλων, καὶ πᾶσαν τὴν τούτων κρᾶσιν, ταῦτά ἐστιν ἃ δεῖ λαβόντα ὀρθῶς πρῶτα ἐπὶ τἆλλα ἰόντα τούτων ἡγουμένων τῶν μαθημάτων μανθάνειν· οὕτω γὰρ ἀνάγκη φύσει κατείληφεν, ἣ φαμεν οὐδένα* (e) *θεῶν οὔτε μάχεσθαι τὰ νῦν οὔτε μαχεῖσθαί ποτε.* Diese Sätze sind schwer verständlich. — Namentlich bedürfen die Begriffe der *ἀνάγκη* und des *ἀναγκαῖον* der Aufklärung. Nach b giebt es zwei Arten von *ἀνάγκαι*, neben der *ἀνθρωπίνη* eine

θεία: Not, welche die Menschen, und Not, welche die Götter zwingt. Das „allereinfältigste Gerede“ ist es, wenn der Spruch, dafs selbst die Götter nicht ankämpfen können gegen die *ἀνάγκη*, auf eine Lage angewendet wird, die in der That nur *ἀνάγκη ἀνθρωπίνη* mit sich bringt. Offenbar war es gewöhnlich, jenen Spruch zur Entschuldigung anzuführen bei menschlichen Schwächen (insbesondere wohl gegenüber dem *ὀξύτατος ἔρως*, 783a). In der That darf man auch den 633e 863bd geschilderten Zustand, in dem der Mensch *ἥττων ἑαυτοῦ* ist, wenigstens als *ἀνθρωπίνη ἀνάγκη* anerkennen. *ἑκών* ist ja nach 734b niemand schlecht (*ἄκων* aber ist gleichbedeutend mit *ἀνάγκῃ*). Für Gott dagegen giebt es gewifs kein *κρατεῖσθαι ὑφ' ἥττονος*. Und die *θεία ἀνάγκη* darf gewifs auch nicht so verstanden werden, als ob sie ein *ἀκούσιον* für ihn wäre. Sie mufs in seinem eigenen Wesen enthalten sein. Eben dies scheint mir auch die Bemerkung sagen zu wollen, welche im Text unmittelbar angehängt wird und welche die göttlichen *ἀνάγκαι* erklärt als *ἀνάγκαι τῶν μαθημάτων, ἃς μή τις πράξας μηδὲ αὖ μαθὼν τὸ παράπαν οὐκ ἄν ποτε γένοιτο ἀνθρώποις θεὸς οὐδὲ δαίμων οὐδὲ ἥρως, οἷος δυνατὸς ἀνθρώπων ἐπιμέλειαν σὺν σπουδῇ ποιεῖσθαι.* Gott kann demnach *ἀνάγκας πράττειν* und dies ist Voraussetzung dafür, entweder dafs er für uns Menschen überhaupt ein Gott ist, oder vielleicht, wenn der Beisatz *οἷος δυνατός* soweit heraufzubeziehen wäre*, dafs er für uns als Gott Fürsorge üben kann. — Was bedeutet dieses *πράττειν*? Man könnte den Worten eine sehr einfache Auslegung geben mit Beziehung auf 691de und 780e *θεὸς .. κηδόμενος ἡμῶν τις, ὃς τὰ μέλλοντα προορῶν κτλ. — φύσις τις ἀνθρωπίνη μεμιγμένη θείᾳ τινὶ δυνάμει κτλ. — — θαυμαστῶς καθέστηκεν ἐκ θείας τινὸς ἀνάγκης*** und könnte erklären, Gott, der die Not des Krieges schickte, unter deren Druck die Spartaner die der Bequemlichkeit widerstrebende aber heilsame Einrichtung der *ξυσσίτια* getroffen haben; Gott, der dem spartanischen König ein Zwillingspaar von Söhnen bescherte und dadurch

* Was übrigens nicht wahrscheinlich ist; siehe unten S. 216.

** Auch die Art und Weise, wie 741a der Spruch des Simonides eingeführt wird, könnte in demselben Sinn verwertet werden.

die Herrschermacht teilte, hat damit eine solche *ἀνάγκη* „gemacht“ oder „geschaffen“; und das folgende *μαθών* wäre in Übereinstimmung damit so auszulegen, dafs es sich auf die Menschen bezöge, welche in richtiger Erkenntnis der günstigen Gelegenheit, der glücklichen göttlichen Fügung (vgl. das Verhältnis von *τύχη* und *θεός* in den Stellen 709b 710d), sie zu wohlthätigen Anordnungen, z. B. eben der Stiftung der Syssitien, zur Einrichtung des Doppelkönigtums, benützt haben. Sie sind eben damit *δαίμονες* und *ἥρωες* geworden. Aber hiergegen ist zweierlei einzuwenden: 1) sind die *ἀνάγκαι*, um welche es sich in den angeführten Beispielen handelt, keine *θεῖαι ἀνάγκαι* in dem einem genetivus objectivus gleichwertigen Sinn, den nach dem Vorhergehenden das Adjektiv hier haben soll. Obgleich auch 780e eben der Ausdruck *θεία ἀνάγκη* gebraucht ist, hat er doch dort einen ganz andern Sinn, und meint nichts anderes, als was hier *ἀνθρωπίνη ἀνάγκη* heifst, oder ist eine bestimmte Art dieser *ἀνθρωπίνη ἀνάγκη*. 2) aber wird die Erklärung *ἃς μή τις πράξας κτλ.* gegeben auf die Frage: *τίνες οὖν αἱ μὴ τοιαῦται ἀνάγκαι τῶν μαθημάτων*; Und jene als Beispiele angeführten Notlagen sind jedenfalls keine *ἀνάγκαι μαθημάτων*. Demnach mufs das *πράττειν* der *ἀνάγκη* hier darin bestehen, dafs Gott eine ihn selbst bindende Notwendigkeit und zwar eine Notwendigkeit wissenschaftlicher, insbesondere — nach dem Zusammenhang — mathematischer Art* schafft: und wenn das Voraussetzung dafür sein soll, dafs er überhaupt Gott oder ein für uns Menschen Fürsorge treffender Gott ist, so kann es nichts anderes bedeuten als: die in der Mathematik geltende Notwendigkeit

* Das Mathematische tritt in der folgenden Einzelausführung besonders hervor; doch scheint es nach d, als ob der Zusammenhang aller einzelnen Zweige der Wissenschaft, also etwa das was DILTHEY in seiner Übersicht über die „Geisteswissenschaften“ untersucht, zu jenen *ἀνάγκαι* gehörte: überhaupt vielleicht alles, was in der Ordnung der Natur liegt und mit ihr gegeben ist. Wenn alle diese *ἀνάγκαι* dem bekannt sein müssen, welcher mit Erfolg der menschlichen Dinge sich annehmen will (c *οἷος δυνατὸς ἀνθρώπων ἐπιμέλειαν σὺν σπουδῇ ποιεῖσθαι*), so sind alle darüber geführten Untersuchungen, z. B. die der Dialoge Timaeus und Philebus, gewissermafsen Vorbereitungen einer guten staatlichen Ordnung oder mit andern Worten für die Begründung der *εὐδαιμονία* in der Welt.

gehört zum Wesen Gottes selbst oder — wenn jener Beisatz den *θεός* mitbetrifft und nicht nur den *δαίμων* und *ἵρως* — sie gehört zum Wesen der Welt, durch welche allein Gott zu uns in Beziehung treten kann, zum Wesen jedes für uns in Betracht kommenden, erkennbaren oder mit Ahnung und Glauben erfafsbaren Gottes (vgl. zu diesem Gedanken Parm. 133c ff.). Wenn hiernach die mathematische Notwendigkeit oder mit anderen Worten, wenn die unabänderlich festen Verhältnisse zwischen den Elementen der Mathematik zu einander ein Stück des göttlichen Wesens selbst sind, so ist es klar, dafs auch die Erkenntnis derselben zur Gotteserkenntnis gehört, ja nach dem Ferneren, dafs die Kenntnis der einfachsten mathematischen Verhältnisse der richtige Anfang einer fortschreitenden Gotteserkenntnis ist. Das scheint noch besonders gesagt zu werden in den Worten: *ταῦτ' οὖν δὴ πάντα ὡς μὲν οὐκ ἀναγκαῖά ἐστι μαθήματα τῷ μέλλοντι σχεδὸν ὁτιοῦν τῶν καλλίστων μαθημάτων εἴσεσθαι, πολλὴ καὶ μωρία τοῦ διανοήματος.* Denn am natürlichsten wird man die *κάλλιστα μαθήματα* von der Erkenntnis Gottes verstehen (s. übrigens S. 216). Doch bemerkenswert ist für uns dieser Satz zunächst dadurch, dafs, was auch der Ausdruck *κάλλιστα μαθήματα* bedeuten mag, jedenfalls *ἀναγκαῖος* in anderem Sinn gebraucht ist, als in dem, welchen wir für die vorhergehenden Ausführungen festgestellt haben: das Wort steht hier nicht absolut und gehört nicht attributivisch mit *μαθήματα* zusammen, sondern es ist mit dem Dativ *τῷ μέλλοντι* zu verbinden und hat prädikativische Bedeutung. „Diese Wissenschaften sind unerläfslich für jeden, welcher u. s. w." Der Sinn der weiter folgenden Worte kann kein anderer sein, als: man müsse in der Erlernung der Wissenschaften einen bestimmten Stufengang einhalten; nur unter gewissen Voraussetzungen, die man zuerst erfüllen müsse, nur unter der Bedingung, dafs man Bestimmtes zuerst sich angeeignet habe, könne man an anderes herantreten und es verstehen. Und diese Erklärung wird mit dem auf das Obige zurückverweisenden Satz abgeschlossen: *οὕτω γὰρ ἀνάγκη φύσει κατείληφεν, ἣ φαμεν οὐδένα θεῶν οὔτε μάχεσθαι τὰ νῦν οὔτε μαχεῖσθαί ποτε.* Nach unserer soeben gewonnenen Auffassung von dem Sinn der *θεία ἀνάγκη* macht dieser Satz

weiter keine Schwierigkeit mehr, als dafs etwa zweifelhaft bleibt, ob nur ganz derselbe Gedanke, der über die *θεία ἀνάγκη* oben ausgesprochen wird, wiederholt werden oder demselben noch eine Ergänzung (die auch für die göttliche Erkenntnis die Abhängigkeit verwickelter Verhältnisse von einfachen Grundsätzen behauptete) nachgetragen werden soll. Ebenso wie in d ist auch schon in a *ἀναγκαῖος* mit einem Dativ verbunden, also relativ, nicht absolut gebraucht: *τῷ πλήθει ὅσα αὐτῶν ἀναγκαῖα.* Dafs es sich um die absolute Bedeutung des Wortes in der That auch hier nicht handeln kann (man also nicht etwa den Dativ *τῷ πλήθει* konstruierend mit *ἐπίστασθει* verbinden und als durch *τοῖς πολλοῖς* wieder aufgenommen ansehen darf), wird aus der Erwägung erhellen, dafs doch wohl überhaupt aller Inhalt der mathematischen Wissenschaften in dem Sinne der unumstöfslichen, niemals einer Abänderung oder Einschränkung unterliegenden Giltigkeit ein *ἀναγκαῖον* ist. Dagegen ist schon in dem darauf folgenden Satz *τὸ δὲ ἀναγκαῖον αὐτῶν οὐχ οἷόν τε ἀποβάλλειν* entschieden die absolute Bedeutung des Wortes *ἀναγκαῖον* anzuerkennen. Denn der Spruch des Simonides soll, richtig verstanden, das Gegenteil besagen von dem abgewiesenen Gedanken, es könnte möglich sein, *ἀποβάλλειν τὸ ἀναγκαῖον.* — Weiter mag noch folgendes zur Erläuterung gesagt werden: Mit *προϊόντες ἐπὶ τῷ τέλει φράσομεν* (a) werden wir auf 961a ff. verwiesen, auf die Zusammensetzung des *νυκτερινὸς ξύλλογος.* Nur die dort bezeichneten wenigen Auserwählten haben einen höheren mathematischen Unterricht zu genieſsen, während der Unterricht in den Elementen der Mathematik für alle in gleicher Weise verbindlich ist. — *Ὁ τὸν θεὸν πρῶτον παροιμιασάμενος* (b), der Erfinder des Spruches (dies ist der Sinn des *πρῶτον*), wird in Gegensatz gestellt zu den *πολλοί*, welche gewöhnlich dem Spruch eine ganz verkehrte, alberne Anwendung geben. — Während es sich im ganzen Abschnitt um drei *τέχναι*, die *λογισμοί*, die *μετρητική* und *τὰ περὶ τὰ ἄστρα* handelt, ist in dem Satz *πολλοῦ δ' ἂν δεήσειεν ἄνθρωπός γε κτλ.* (c) die Bezeichnung der mittleren weggeblieben. — Der Beisatz *οἷος δυνατὸς ἀνθρώπων ἐπιμέλειαν σὺν σπουδῇ ποιεῖσθαι* (c) kann zwar vernünftigerweise auf *θεός*, *δαίμων* und *ἵρως* mit einander be-

zogen werden (wie die Vergleichung mit Parm. 134de erweist), wahrscheinlich aber soll derselbe doch nur an *δαίμων* und *ἥρως* oder gar nur an das letzte der drei Substantive angeschlossen sein. Jedenfalls, meine ich, sei *μαθών* nur mit *δαίμων* und *ἥρως* zusammenzunehmen, *πράξας* nur mit *θεός*. Wie notwendig es für den praktischen Staatsmann ist, die *ἀνάγκαι τῶν μαθημάτων*, die er nicht schaffen (*πράττειν*) oder umschaffen kann, zu lernen (*μανθάνειν*), das ist im Obigen oft ausgesprochen, z. B. 738a 771b. *δαίμων* könnte man wesentlich gleichbedeutend mit *θεός* fassen, wahrscheinlich soll es aber wie *ἥρως* einen *θεῖος ἄνθρωπος* von der Art des Lykurg oder Solon bezeichnen (vgl. 631bc 657a 696a 704d 716d 853c); es wird dann allerdings im folgenden Satz der *ἄνθρωπος θεῖος* noch von dem *δαίμων* und *ἥρως* unterschieden, wie z. B. 801e; allein ich glaube wenig Widerspruch zu begegnen, wenn ich trotzdem behaupte, es sei im Sinne Platos unter ihnen kein eigentlicher Unterschied zu machen. — Mit *τὰ κάλλιστα μαθήματα* (d) könnte auch die *πολιτική* gemeint sein. Auch für sie ist, wie oben mehrfach eingeschärft worden ist, Kenntnis der Mathematik und auch der Astronomie notwendig. Und wer ist *ὁ μέλλων ὁτιοῦν εἴσεσθαι*? Soll nicht jeder ohne Ausnahme wenigstens irgend etwas, *ὁτιοῦν*, von den *κάλλιστα μαθήματα* wissen und verstehen? Oder ist nur von jenen *ὀλίγοι τινές*, die oben dem *πλῆθος* entgegengestellt und davon ausgesondert waren, mit anderen Worten von den *θεῖοι γενησόμενοι ἄνθρωποι*, das zu erwarten und zu verlangen? Wenn man das *εἰδέναι* (*εἴσεσθαι*) im strengen Sinne nimmt, kann es den *πολλοί* nicht zukommen. Meine Ansicht ist, daſs es hier so zu nehmen sei und daſs also auch *πάντα* genau und streng zu nehmen, *ταῦτα πάντα* gleicher Bedeutung sei, wie oben 818a *ταῦτα ξύμπαντα*: diese Dinge „in ihrem ganzen Umfang“. Die bestimmte Folge des Lernens der mathematischen Wissenschaften, die, wie wir schon gefunden, in dem nächsten Satz als notwendig bezeichnet wird, bringt es mit sich, daſs die auch für die begabten *ὀλίγοι*, welche weiter vordringen sollen, naturgemäſsen Anfänge und Grundlagen zusammenfallen mit dem, was die Schule jedem, auch der Menge, mitteilen muſs. Darum ist, was für den *μέλλων τι τῶν καλλίστων εἴσεσθαι* als notwendiger

Anfangs- und Ausgangspunkt (*πρῶτα* oder *ἡγούμενα μαθήματα*, von denen aus erst der Fortschritt *ἐπὶ τἆλλα* gemacht werden kann) bezeichnet oder angedeutet wird, zugleich das *ἀναγκαῖον τῷ πλήθει*. Ich halte für möglich, daſs dieser Zusammenhang oben (a) angedeutet sein soll in dem von HERMANN angefochtenen Beisatz *καί πως ὀρθότατα λέγεται*. Nämlich *ἀναγκαῖα τῷ πλήθει* sind alle *μαθήματα*, von denen schon oben von Kapitel VI an (795d *τὰ δὲ μαθήματά που διττά κτλ.*) die Rede gewesen. Keines der bisher aufgezählten Dinge ist überflüssig, also jedes *ἀναγκαῖον*. Aber in einem besonderen, engeren Sinne sind *ἀναγκαῖα* doch nur die Dinge, welche eine *θεία ἀνάγκη* enthalten, absolut unabänderlich sind; im wesentlichen sind das eben die Verhältnisse der Mathematik. Als Gegenstände des Unterrichts und Wissens betrachtet sind sie freilich wieder zum groſsen Teil nicht *ἀναγκαῖα* für die Menge, denn sie gehen über ihr Verständnis hinaus. Aber ein Teil davon, die Grundlagen und Anfangsgründe, sind *ἀναγκαῖα* auch in jenem relativen Sinn. Nun meine ich *τῷ πλήθει ὅσα αὐτῶν ἀναγκαῖα καί πως ὀρθότατα λέγεται* könne heiſsen „soviel als (tantum quantum) für die Menge notwendig (in relativem Sinn = unerläſslich) ist und gewissermaſsen in besonders bedeutsamem Sinn (nämlich in absolutem) als notwendig bezeichnet wird“. Und da das den besten Sinn giebt, glaube ich: es solle das auch heiſsen und wir haben es so zu verstehen. STALLBAUM erklärt die Worte *καί πως ὀρθότατα λέγεται* für gleichbedeutend mit *καὶ ὅσα πως ὀρθότατα λέγεται ἀναγκαῖα* und übersetzt „sed vulgo quaecumque ex iis necessaria sunt (ad usum vitae) et quae aliquo modo rectissime iudicantur ei esse necessaria etc.“. FICINUS hatte übersetzt „multitudini vero, quae necessaria sunt rectissimaque dicuntur, turpe est nescire“. Dagegen bemerkt HERMANN „at sic *ὀρθότατα λέγεται* prorsus languet“. Er meint, dem Text durch leichte Accentänderung eine bessere Gestalt geben zu können, und schreibt *καὶ πῶς ὀρθότατα λέγεται* . . — Beim Durchlesen der letzten Sätze drängt sich mir immer wieder die Frage auf, ob denn nicht auch hier noch einmal eine Gegenüberstellung der begabteren *ὀλίγοι* und der *πολλοί* gewöhnlicher Begabung beabsichtigt sei. Mit sehr geringer Änderung käme man zu einer solchen,

sobald man nämlich schriebe *ποῖα δὲ ἕκαστον τούτων . . . . . μαθητέον*. Die Konstruktion des accusativus statt des dativus beim part. aor. pass. nach Analogie von *δεῖ* oder *χρή* ist in den *Gesetzen*, wenn nicht vorherrschend, so doch sehr häufig (vgl. z. B. 793e und dazu STALLBAUM; übrigens vgl. auch 835a *οἷα δὲ ἕκαστα αὐτῶν εἶναι δεῖ*, was man zum Schutz des überlieferten Textes gegen meine Konjektur anführen mag).

Πολλὴ καὶ μωρία τοῦ διανοήματος giebt einen erträglichen Sinn und STALLBAUMS Umstellung von *καί* ist also nicht notwendig. Schon die Thorheit, daran zu denken, ist grofs; vollends die Thorheit dessen, der den Versuch machen wollte, zu den *μαθήματα κάλλιστα* zu gelangen, ohne jene Voraussetzungen zu erfüllen. — Wegen der Stellung von *καί* kann man z. B. 680a *πολιτείας δέ γε ἤδη καὶ τρόπος ἐστί τις οὗτος* vergleichen.

819b *πρῶτον μὲν περὶ λογισμοὺς ἀτεχνῶς παισὶν ἐξευρημένα μαθήματα μετὰ παιδιᾶς τε καὶ ἡδονῆς μανθάνειν, μήλων τέ τινων διανομαὶ καὶ στεφάνων πλείοσιν ἅμα καὶ ἐλάττοσιν ἁρμοττόντων ἀριθμῶν τῶν αὐτῶν, καὶ πυκτῶν καὶ παλαιστῶν ἐφεδρείας τε καὶ συλλήξεως ἐν μέρει καὶ ἐφεξῆς καὶ ὡς πεφύκασι γίγνεσθαι. καὶ δὴ παίζοντες φιάλας ἅμα χρυσοῦ καὶ χαλκοῦ καὶ ἀργύρου καὶ τοιούτων τινῶν ἄλλων κεραννύντες, οἱ δὲ καὶ ὅλας πως διαδιδόντες, εἰς παιδιὰν ἐναρμόττοντες τὰς τῶν ἀναγκαίων ἀριθμῶν χρήσεις κτλ.* Um was für Spiele handelt es sich dabei und welche verschiedenen mathematischen Operationen werden durch sie zur veranschaulichenden Übung gebracht? — Kaum mifszuverstehen ist das „Verteilen von Äpfeln und Kränzen zugleich an eine gröfsere und kleinere Anzahl"; die Frage kann dabei nur die sein: wieviel Kränze, oder wieviel Äpfel und Teile eines Apfels* bekommt ein jedes? Auch über die *ἐφεδρεία* und *σύλληξις* wird kein Zweifel bestehen können; es handelt sich darum: auf welche und wie viele verschiedene Arten können die Teilnehmer am Ring- oder Faustkampf paarweise einander gegenübergestellt werden und welche und wie viele Möglichkeiten giebt es weiter für die Zusammenordnung der

* Die Kränze werden als unteilbare, die Äpfel als teilbare Einheiten zu behandeln sein.

Sieger des ersten Ganges unter sich und mit dem etwa überzähligen Wettkämpfer, der beim ersten Gang ohne Gegner geblieben wäre? Wie grofs ist die Zahl sämtlicher Kombinationen von Kämpfen bis zu dem Erfolge, dafs schliefslich einer als Sieger übrig bleibt, während alle andern je einmal besiegt sind?

Auf was es dagegen bei dem *κεραννύναι φιάλας* abgesehen sei, ist mir nicht ohne weiteres verständlich; doch meine ich es aus dem vierten Übungsspiele erklären zu können, dem *διαδιδόναι φιάλας*, zu dem es dem Ausdruck nach als Gegenstück erscheint. Die Verteilung der Schalen wird ebenso wie die von Kränzen und Äpfeln eine gleichmäfsige sein sollen; die neue Frage aber, durch deren Lösung das Spiel eine eigene Bedeutung erhält, ist: wieviel Schalen einer jeden besonderen Art können, je nach Umständen, in den gleichen Gesamtanteilen der Mitspieler enthalten sein?* Nehmen wir z. B. an, es seien 3 Kinder, unter welche 15 Schalen zu verteilen wären; davon aber seien 2 golden, 5 silbern, 8 kupfern. Wenn nun jedes Kind zusammen 5 Schalen erhält, so kann das auf viele verschiedene Arten geschehen, nämlich so, dafs A 5 kupferne Schalen in Händen hat, B aber entweder 3 kupferne, 2 silberne oder 3 kupferne, 1 silberne und 1 goldene oder 3 kupferne und 2 goldene; und entsprechend C entweder 3 silberne und 2 goldene oder 4 silberne und 1 goldene oder 5 silberne; ferner so, dafs A 4 kupferne und 1 silberne hat, B aber etwa 4 kupferne und 1 silberne, C 3 silberne und 2 goldene u. s. w. u. s. w. Von hier ausgehend möchte ich den Sinn des dritten Spiels so auffassen, dafs es die Frage beantworten lehre: wie vielfach die Möglichkeit sei, nach der an einer Gesamtsumme verschiedenartige Posten, die sie zusammensetzen (z. B. goldene, silberne, eherne, thönerne Gefäfse), teilhaben können? Dafs Kinder durch die vorgeschlagenen Spiele wirklich eine grofse Gewandtheit und Sicherheit im praktischen Rechnen erwerben könnten, leuchtet ohne weiteres ein.

* Möglich ist auch die Auffassung, dafs es sich um eine Verteilung der Schalen mit Berücksichtigung des verschiedenen Materials, aus denen sie bestehen, handelt, derart, dafs jeder der Beteiligten gleichviel an Wert erhalten soll.

Schwierigkeiten machen auch nach Feststellung des allgemeinen Sinnes dieser Sätze noch mehrere einzelne Wörter. Wie soll man jenen genetivus absolutus *ἁρμοττόντων ἀριθμῶν τῶν αὐτῶν* verstehen? Ich meine, *τῶν αὐτῶν* sei prädikativisch oder proleptisch zu fassen, so dafs die wörtliche Übersetzung wäre: „wobei die Zahlen als dieselben übereinstimmen müssen". Es fragt sich dann noch, welche Zahlen miteinander übereinstimmen und einander gleich sein sollen. Am natürlichsten denkt man an die Teilzahlen, in welche die Summe für die verschiedenen Teilnehmer zerlegt wird. Beispielsweise wenn 72 Äpfel unter 5 Kinder zu verteilen sind, so soll das einzelne 14 ganze Äpfel und $^2/_5$ eines geteilten Apfels enthalten und die Anteile aller Fünfe sollen in der Zahl $14^2/_5$ übereinstimmen. Wohl in dieser Auffassung übersetzt Susemihl „dergestalt dafs jeder eine gleiche Zahl bekommt". In Beachtung der Anweisung, dafs *πλείοσιν ἅμα καὶ* ἐλάττοσιν* ausgeteilt werden soll, also z. B. 72 Äpfel das eine Mal an 5, das andere Mal an 7 Kinder, wobei $5 \cdot 14^2/_5$ ebensogut wie $7 \cdot 10^2/_7$ den ganzen auszuteilenden Vorrat erschöpfen, könnte man aber die Worte *ἁρμοττόντων ἀριθμῶν τῶν αὐτῶν* auch auf diese verschiedenen Teilungen beziehen und darin den Sinn von Gleichungen wie $5 \cdot 14^2/_5 = 7 \cdot 10^2/_7$ ausgedrückt finden. — Ferner, von was sollen die genetivi *ἐφεδρείας τε καὶ συλλήξεως* bei der Konstruktion abhängig gemacht werden? Es ist nicht unwahrscheinlich, dafs der Text eine Störung erfahren hat; einen bestimmten Vorschlag zur Abänderung will ich aber nicht machen; ich beschränke mich darauf, Badhams Konjektur zu verzeichnen, obgleich ich sie nicht gutheifsen kann. Er schlägt vor zu schreiben ... *μανθάνει* (wie im vorhergehenden Satz, wobei dann dessen Subjekt *πάμπολυς ἐν Αἰγύπτῳ παίδων ὄχλος* auch für diesen Satz erhalten bliebe) *μήλων τέ τινων διανομαῖς κ. στ. πλ. ἀ. κ. ἐλ. ἁρμόττοντ' ἀριθμόν, τῶν τ' αὖ πυκτῶν κ. π. ἐφ. τ. καὶ συλλήξεις κτλ.* — Endlich wie soll man *ἐν μέρει* fassen? Dient es zur blofsen Umschreibung, wie eine Präposition, so dafs am Ende davon

* Aus dem *ἅμα καί* darf man keinen Schlufs ziehen. Denn meist ist *ἅμα καί* in den *Gesetzen* nichts anderes als ein umständlicherer Ausdruck für einfaches *καί*.

jene genetivi *ἐφεδρείας τε καὶ συλλήξεως* abhängig wären? oder soll damit ausgedrückt sein, dafs es sich bald (nämlich bei gerader Zahl der Teilnehmer) nur um eine *σύλληξις*, bald aber (nämlich bei ungerader Zahl) auch um *ἐφεδρεία* handle? oder gehört *ἐν μέρει* mit *ἐφεξῆς* enger zusammen? Ich begnüge mich damit, die Frage aufzustellen.

— e 820a *δοκεῖ σοι ταῦτα εἶναι πάντα μετρητὰ πρὸς ἄλληλα; .. μῆκός τε πρὸς μῆκος καὶ πλάτος πρὸς πλάτος καὶ βάθος ὡσαύτως ... τί δ' αὖ; μῆκός τε καὶ πλάτος πρὸς βάθος ἢ πλάτος τε καὶ μῆκος πρὸς ἄλληλα, ἆρ' οὐ διανοούμεθα περὶ ταῦτα οὕτως Ἕλληνες πάντες, ὡς δυνατά ἐστι μετρεῖσθαι πρὸς ἄλληλα ἁμῶς γέ πως;* Man kann diese Fragen auf zweierlei Weise verstehen: entweder so dafs sie sich alle blofs auf die Vergleichung von Strecken untereinander beziehen und an verschiedenen Gattungen von Fällen (insbesondere an den Seiten von Quadraten und Rechtecken und den Kanten von Würfeln) zeigen wollen, es gebe für zwei Strecken unter gewissen Umständen kein gemeinsames Mafs, mit dem sie beide ohne Rest gemessen werden könnten, oder man kann darin auch eine Aufforderung zur Untersuchung der Inkommensurabilität von Flächen- und von Körperinhalten sehen, zur Feststellung der Thatsache, dafs es auch Flächen und Körper gebe, die sich nicht durch Zurückführung auf gemeinsame Grundmafse miteinander vergleichen lassen.* In diesem Fall wären die Wörter *μῆκος*, *πλάτος* und *βάθος* im Sinne von *μῆκος ἔχοντα*, *πλάτος ἔχοντα*, *βάθος ἔχοντα* zu verstehen, in *πλάτος* aber als der zweiten Dimension wäre die erste, das *μῆκος*, in *βάθος* wären die zwei ersten Dimensionen (als selbstverständlich) mit eingeschlossen gedacht, also *μῆκος* bedeutete Linie, *πλάτος* Fläche und *βάθος* Körper. Obgleich diese Bedeutungen in Asts Lex. Platon. nicht aufgeführt werden, und auch im Thesaurus von Stephanus

* Zur Unterhaltung des Lesers führe ich aus Huit la vie et l'oeuvre de Platon I, 222 A. einen Satz an, der auf unsere Stelle Bezug nimmt mit den Worten „Platon lui-même dans les Lois VII 919b déclare, qu'il rougit de l'ignorance de ses compatriotes incapables, à l'entendre, de distinguer entre les mesures linéaires, carrées et cubiques". Dieser Satz ist bezeichnend für die Oberflächlichkeit des französischen Platoforschers, von der ich noch andere Proben geben könnte.

ganz fehlen, sind sie doch als dem Plato geläufig zu erweisen. *βάθος* ist deutlich so gebraucht Resp. 528de *ἐξῆς οὖσαν τὴν βάθους αὔξης μέθοδον .. ὑπερβὰς αὐτὴν μετὰ γεωμετρίαν ἀστρονομίαν ἔλεγον, φορὰν οὖσαν βάθους.* Aufserdem Polit. 299e *ἢ ξύμπασαν ἀριθμητικὴν ψιλὴν εἴτε ἐν βάθεσιν εἴτε ἐν πάχεσιν* (vielleicht *τάχεσιν*) *οὖσάν που*; wahrscheinlich auch, zusammen mit *μῆκος*, in den *Gesetzen* 817e *μετρητικὴ δὲ μήκους καὶ ἐπιπέδου καὶ βάθους.* Unter diesen Umständen braucht es für *πλάτος*, für welches auch Rost in seinem griechischen Wörterbuch die Bedeutung „Fläche" angiebt, keines besonderen Belegs, *μῆκος* aber verursacht ohnehin keine Schwierigkeit, da dieses Wort bei der einen wie bei der andern Auslegung eben die ein-dimensionale Linie bleibt. Übrigens spricht für die fragliche Bedeutung von *μῆκος* als Linie im Gegensatz zur Fläche und zum Körper auch Theätet 148a, und in 747a der *Gesetze* ist es wenigstens am natürlichsten, *μῆκος* und *βάθος* von Linie und Körper zu verstehen. Demnach wäre dann hier *μῆκος πρὸς μῆκος* die Vergleichung zweier Strecken (z. B. der Quadratseite und Diagonale), *πλάτος πρὸς πλάτος* die Vergleichung zweier Flächen, *βάθος πρὸς βάθος* die Vergleichung zweier Körperinhalte; der Sinn der weiteren mit *τί δ' αὖ*; eingeleiteten Fragen müfste sein: wie grofs die Länge der Seite eines Quadrats von bestimmtem Flächeninhalt oder auch wie grofs der Rauminhalt eines gleichseitigen Dreiecks mit bestimmter Seitenlänge (der Kreisinhalt aus dem Radius berechnet) sei (*πλάτος τε καὶ μῆκος πρὸς ἄλληλα;*), wie grofs die Länge der Kante eines Würfels von bestimmtem Rauminhalt (*μῆκος πρὸς βάθος*) oder wie grofs die Oberfläche einer Kugel von bestimmtem Rauminhalt sei (*πλάτος πρὸς βάθος*).

Der Begriff des Inkommensurabeln, wahrscheinlich bei Untersuchung des durch die Quadratdiagonale hergestellten gleichschenkligen rechtwinkligen Dreiecks gewonnen, war den Pythagoreern, wie Cantor in seinen Vorlesungen über Geschichte der Mathematik zeigt, sehr wohl vertraut. Dafs es der griechischen Mathematik zu Platos Zeit nicht allzu ferne lag, die Frage der Inkommensurabilität auch für Flächen- und Körpervergleichungen zu erheben, das läfst sich aus demselben Buche entnehmen. Schon Anaxagoras

hatte sich nach einer glaubhaften Angabe Plutarchs mit der Quadratur des Kreises beschäftigt. Ein gewisser Hippias, mit Wahrscheinlichkeit dem bekannten Sophisten gleichzusetzen (cf. Hipp. mai. 285. Hipp. min. 367—368. Protag. 318), hatte eine Kurve erfunden, welche nicht nur zur Dreiteilung des Winkels, sondern auch zur Berechnung der Quadratur des Kreises dienlich war. Die letztere Eigenschaft dieser Kurve, von welcher sie den Namen *τετραγωνίζουσα* = quadratrix erhielt, ist zwar — wie Cantor vermutet — vielleicht erst später von einem anderen Mathematiker entdeckt worden; doch haben sich jedenfalls unter den Zeitgenossen des Sokrates Hippokrates von Chios und die Sophisten Antiphon und Bryson um die Berechnung der Quadratur des Kreises bemüht und letzterer hat dazu nicht blofs die einbeschriebenen, sondern zugleich die umbeschriebenen Vielecke benutzt.

Die Untersuchung des Verhältnisses, das zwischen dem Flächeninhalt von Kreis und Quadrat besteht, führt fast von selbst weiter zur Vergleichung des Rauminhalts von Kugel und Würfel: die thatsächliche Inkommensurabilität, die dabei besteht, ist im einen wie im anderen Falle eigentlich ganz dieselbe.

Es fragt sich nun freilich, ob die Versuche eines Hippokrates, Bryson und anderer, welche das Verhältnis des Kreises zum Quadrat mit unendlich zunehmender Annäherung zu berechnen erlaubten, schon in jener Zeit als solche erkannt waren, die beliebig fortgesetzt eben nur Annäherungswerte ergeben könnten, d. h. ob die Inkommensurabilität hier ebenso klar erkannt, die Unmöglichkeit der Auffindung eines wirklich gemeinsamen Grundmafses durch ebenso sicheren Beweis dargethan war, wie ihn, vom gleichschenklig rechtwinkligen Dreieck ausgehend, die Pythagoreer für gewisse miteinander verglichene Strecken geliefert hatten. Das zu behaupten haben wir, so viel ich sehe, keinen genügenden Anhalt. Immerhin wäre es dem Plato zuzutrauen*,

* Was von geometrischen und stereometrischen Sätzen, Problemen und Lösungen in Griechenland bekannt war, das hatte Plato sich jedenfalls angeeignet. Nicht ohne Grund wird erzählt, die Eingangstüre zum Garten der Akademie habe die Aufschrift getragen *μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω.* Cantor urteilt (S. 184) von den philo-

dafs er eben aus Brysons Versuchen herausgefunden hätte, die Aufgabe sei in strengem Sinne nicht lösbar und dafs er sie dann mit der ebenfalls unlösbaren Aufgabe der Aus-

sophischen Vorträgen, die Plato dort eröffnete, dafs ihre „Bedeutung auch für die Geschichte der Mathematik nicht hoch genug angeschlagen werden" könne. Er zeigt, dafs die Philosophie der Mathematik in der Akademie entstanden, dafs die analytische Methode der Behandlung von Plato aufgebracht worden sei und im Zusammenhang damit die Grenzen der Möglichkeit einer verlangten Konstruktion von ihm untersucht, Axiome formuliert und Definitionen aufgestellt worden seien, welche zum Teil „in dem von ihm gebrauchten Wortlaut ein Alter von mehr als zwei Jahrtausenden erreicht haben". Am schönsten und klarsten hat USENER (in seinem Aufsatz über die Organisation der wissenschaftlichen Arbeit) Platos Stellung zur Mathematik und seine Verdienste um sie mit folgenden Worten bezeichnet: „Von Platos eigenen Leistungen für die Mathematik ist uns nur wenig bekannt. . . Wir wissen, dafs er Entdecker z. B. des Satzes gewesen, dafs zwei Quadratzahlen eine, zwei Kubikzahlen zwei mittlere Proportionalzahlen haben. Andere Überlieferungen über Spezialitäten scheinen mehr als fraglich. Es bedarf dessen auch nicht. Plato hat vielmehr für die Mathematik unendlich mehr geleistet, als bei aller Konzentration eine Menschenkraft, und wäre es die seine gewesen, je hätte leisten können. In vollem Überblick der Wissenschaft und ihrer Probleme, selbst zu mathematischem Denken disponiert, gelangte er zuerst zu vollerer Einsicht in die seit dem vorigen Jahrhundert allgemeiner durchdringende Wahrheit, dafs alle Erscheinungen der unorganischen Welt nur, insofern sie durch mathematische Gesetze bestimmt sind, die Eigenschaft der Unveränderlichkeit an sich tragen, welche die Voraussetzung wissenschaftlicher Erkenntnis ist. So erhielten für ihn die mathematischen Gebilde, ihre Eigenschaften und Verhältnisse eine Tragweite, die man bis dahin nicht hatte ahnen können. Ja sie reichte über die Physik hinaus, bis in die letzten metaphysischen Fragen hinein, indem sein philosophischer Geist . . . zuletzt zu einer Philosophie der Mathematik durchdrang, die sich mit der letzten Gestalt seiner Metaphysik deckte. So mufsten dem Platon fast auf jedem Schritt neue mathematische Probleme entgegentreten. Aber nicht er selbst pflegte die Bearbeitung derselben in die Hand zu nehmen, sondern er verstand es, die geeignetsten Männer zur Bearbeitung derselben anzuregen. Wir sehen die bedeutendsten Mathematiker seiner Zeit sich förmlich um ihn drängen. Sie beugten sich vor der königlichen Überlegenheit seines Geistes, der ihnen selbst ihre Wissenschaft werter machte und die höchste Förderung brachte. Seit Platon im Vollbesitz des mathematischen Wissens seiner Zeit von den Reisen heimgekehrt war, schliefst sich um ihn in ununterbrochener Abfolge mehrerer Generationen . . . ein Kreis von Mathematikern, der das bleibende Verdienst hat, die Mathematik als Wissenschaft geschaffen und bereits zu einem hohen Grad der Ausbildung geführt zu haben." Ich füge noch aus CANTOR S. 194 hinzu, was EUDEMUS in einem bei Proclus erhaltenen Bericht über die Ge-

messung von Quadratseite und Diagonale als gleichartig erkannt hätte; andererseits dürften wir uns auch nicht wundern, wenn ihn das Nachdenken über die von den Pythagoreern erwiesene Inkommensurabilität von Strecken wenigstens zur Aufstellung der Frage veranlafst hätte, ob es nicht entsprechend inkommensurable Flächen- und Körperinhalte gebe. Die von blofs logischen Betrachtungen aus darüber aufgeworfene Frage entspräche etwa jener Resp. 528ab gestellten Forderung, nicht blofs die (2-dimensionale) Ebene und die Bewegungen des (3-dimensionalen) Körpers, sondern auch die Verhältnisse des ruhenden (3-dimensionalen) Körpers zu untersuchen und der Rechnung zu unterwerfen, mit welcher Plato Anregung zur Begründung der Wissenschaft der Stereometrie gegeben hat; sie hätte auch darin ein Analogon, dafs Plato im Theätet 147f. den Theodoros ohne weiteres von der Untersuchung der Verhältnisse von Quadratseiten und Quadratzahlen zu der von Würfelkanten und Kubikzahlen übergehen läfst.* Eine Kritik aber der Brysonischen und ähnlicher Quadrierungsversuche war wohl nicht schwieriger als die Kritik, welche Plato der Überlieferung gemäfs an den durch Eudoxos und andere vorgebrachten Lösungen des delischen Problems der Würfelverdoppelung geübt hat, indem er darauf hinwies, dafs das praktisch Genügende, annäherungsweis Richtige eben nicht mit dem wissenschaftlich Genauen, in strengem Sinn Richtigen verwechselt werden darf. Eben eine solche Verwechselung war auch der Fehler des Bryson, wenn er mittelst seiner ein- und umbeschriebenen Figuren den Inhalt des Kreises gefunden zu haben glaubte.

Das dürfte genügen, um die Behauptung zu stützen, man könne die Worte *δοκεῖ σοι ταῦτα εἶναι πάντα μετρητὰ πρὸς ἄλληλα; κτλ.* von der Inkommensurabilität auch bei

schichte der Mathematik von Plato sagt: „Er verschaffte sowohl den andern Wissenschaften als auch der Geometrie einen sehr bedeutenden Zuwachs durch den grofsen Fleifs, den er bekanntlich auf sie verwandte. Seine Schriften füllte er stark mit mathematischen Betrachtungen und hob überall hervor, was von der Geometrie sich in bemerkenswerter Weise an die Philosophie anschliefst." (Für Weiteres mufs ich auf CANTOR und USENER selbst verweisen; auch WOLF, Gesch. d. Astronomie S. 31 f., ist zu vergleichen.)

* Eine andere Erklärung der Theätetstelle hält übrigens CANTOR für wahrscheinlicher, S. 204.

Flächen- und Körpervergleichung verstehen. Aber mehr als die Möglichkeit dieser Auffassung wird dadurch keinesfalls erwiesen.*

Die andere mögliche Auffassung ist auch noch näher zu beleuchten, bei der es sich nur um Streckenvergleichung handelte. Für sie bestünde der mit *τί δ' αὖ*; angedeutete Fortschritt der Betrachtung darin, dafs nun zwei verschiedene Körper einander gegenübergehalten würden und ihrer beider Ausdehnung nach Länge, Breite und Höhe verglichen würde, beispielsweise bei zwei Quadern, Q und Q^I, die parallel nebeneinander gestellt wären, zuerst die Kante a des einen mit der parallelen Kante a^I des andern, dann ebenso Kante b mit b^I, c mit c^I u. s. f., während vorher nur die Kanten a, b, c u. s. f. des einen Körpers Q miteinander verglichen waren. Mir empfiehlt sich diese andere Möglichkeit weit weniger; doch vermute ich, dafs viele andere sie bevorzugen werden, besonders weil ihnen das, was sie bei Zeller** über Platos Behandlung der Zahlen und des Mathematischen lesen können, keine besonders grofse Achtung vor dem Mathematiker Plato einflöfsen wird; und Zeller ist ja für die meisten auf diesem Gebiete unbedingte Autorität. Es scheint mir aber, als müfsten jene, welche hier nur die Inkommensurabilität von Strecken anerkennen wollten, gerade mit gewissen Ausführungen Zellers, auf welche dieser selbst grofses Gewicht legt, in unvermeidlichen Widerspruch geraten. Die Kenntnis der Inkommensurabilität zwischen Quadratseite und Diagonale und zwischen den Kanten verschiedener Würfel, von denen der eine nach seinem Rauminhalt ein Vielfaches des andern ist, besitzt Plato unbestreitbar schon im Theätet.*** Wenn eben diese Kenntnis und nicht wesentlich mehr hier gemeint ist, so kann der Theätet von Plato erst in seinem höheren Alter verfafst sein. Denn die Erklärung des athenischen Gastfreundes hier in den *Gesetzen*, zu seiner Beschämung habe er selbst erst spät durch Belehrung von andern die mathematischen Verhältnisse kennen gelernt, von denen er reden wolle (819d *ὀψέ ποτε τὸ περὶ*

* Vgl. aber auch noch die Erklärung von 820bc.
** Die Philos. d. Gr. II, 1, insbesondere S. 947ff.
*** Theätet 147f.

ταῦτα ἡμῶν πάθος ἐθαύμασα ... ἠσχύνθην τε οὐχ ὑπὲρ ἐμαυτοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ ἁπάντων τῶν Ἑλλήνων), kann man doch wohl nicht anders verstehen, als dafs sie eine Mitteilung Platos über seine eigene Person enthalten sollte; und wenn man sie zusammenhält mit der 821e nachfolgenden Angabe, dafs er im Alter noch astronomische Belehrungen empfangen habe, und bedenkt, dafs nach 951e (vgl. 818a) der richtige Zeitpunkt für den Beginn mathematischer Studien ihm zwischen dem 30. und 40. Jahr zu liegen schien, so wird man jenes *ὀψέ ποτε* in 819d nicht eben auf jene Zeit des besten Mannesalters beziehen können. Zeller aber will die Abfassung des Theätet ins Jahr 391 setzen, d. h. ins 37. Lebensjahr Platos. Die gewichtigsten Bedenken, die von anderer Seite, aus sachlichen Gründen namentlich von Rohde, aus sprachlichen unter anderen von mir, gegen eine so frühe Abfassungszeit vorgebracht worden sind, meint Zeller durch Gegenausführungen entkräften zu können. Auch dieses neue Bedenken wird ihn selbst in der Meinung, die sich ihm so sehr befestigt hat, schwerlich erschüttern; doch dürfte es die Stellung seiner Gegner noch verstärken.*

Unter den Lehrmeistern, bei welchen Plato noch in höherem Alter die erwähnten Dinge gelernt hat, könnte man nach dem Zusammenhang Ägypter vermuten; es wird aber eher an ausländische Griechen zu denken sein. Mit einiger Wahrscheinlichkeit darf man jenen Theodoros von Kyrene nennen, der im Theätet als Vermittler der Lehre von der Inkommensurabilität eingeführt wird. Jedenfalls wäre an keinen anderen zu denken, wenn einmal feststünde, dafs die Inkommensurabilität eben hier wie dort nur die zwischen Strecken bestehende, an Quadratseiten und Würfelkanten nachweisbare sei. Es wäre dann aber noch eine Bemerkung Zellers zu berichtigen oder vielleicht nur gegen ein nahe-

* Ich für meine Person freilich kann dem neuen Argumente keine grofse Bedeutung beilegen, so lang ich den Satz aufrecht halten will, die mathematischen Kenntnisse, welche Plato in den *Gesetzen* zeigt, reichen viel weiter als die, welche er im Theätet gelegentlich verwendet. Im übrigen wäre es keineswegs ausgeschlossen, dafs schon dem Verfasser des Theätet Beispiele der Inkommensurabilität von Flächen und Körpern bekannt waren, wenn er auch von solchen nicht redet.

liegendes Mifsverständnis zu schützen. ZELLER stellt S. 411 A. 1, nachdem er der Überlieferung gedacht, nach welcher Plato von Theodoros in Kyrene in das Studium der Mathematik eingeweiht worden ist, den Satz auf, dafs eine Bekanntschaft zwischen beiden Männern ohne Zweifel schon vor dem Tode des Sokrates in Athen begründet worden sei, das Theodoros in jener Zeit besucht hatte; und ich ergänze wohl richtig in ZELLERS Sinn, dafs man deshalb nicht genötigt sei, einen Aufenthalt Platos in Kyrene anzunehmen. Dem ist dann jedenfalls noch beizufügen: es sei ganz unmöglich (mit 819d unvereinbar), dafs schon in so jungen Jahren Plato unter der Führung des Theodoros die Kenntnisse sich erworben hatte, von welchen er hier redet.

820bc *καὶ πρὸς τούτοις γε ἄλλα ἔστι τούτων ξυγγενῆ, ἐν οἷς αὖ πολλὰ ἁμαρτήματα ἐκείνων ἀδελφὰ ἡμῖν ἐγγίγνεται ... τὰ τῶν μετρητῶν τε καὶ ἀμέτρων πρὸς ἄλληλα, ἤτινι φύσει γέγονε.* Nimmt man an, im Vorhergehenden sei nicht blofs die Inkommensurabilität von Strecken besprochen, so mufs das jetzt weiter Hinzukommende eine Theorie der Inkommensurabilität sein, oder Anfänge einer solchen, wie sie z. B. der Satz enthält: die Seiten von Quadraten, die Kanten von Würfeln verschiedener Gröfse sind nur in dem Falle kommensurabel, dafs die Flächen oder Inhalte in einem durch Quadrat- oder Kubikzahlen bezeichneten Verhältnis zueinander stehen. (Das Komma nach *ἄλληλα* ist für diese Auffassung störend.) Dagegen wenn man das Vorhergehende nur auf das Verhältnis von Strecken zueinander bezieht, so wäre hier jedenfalls eine noch in anderen Verhältnissen liegende Inkommensurabilität angedeutet. Doch handelte es sich dann um keine Theorie. (*ἤτινι φύσει γέγονε* wäre Erklärung zu *τὰ τῶν μετρητῶν τ. κ. ἀμ. πρ. ἄλλ.* und durch Komma davon zu trennen.)

822a *οὐ γάρ ἐστι τοῦτο, ὦ ἄριστοι, τὸ δόγμα ὀρθὸν περὶ σελήνης τε καὶ ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων, ὡς ἄρα πλανᾶταί ποτε, πᾶν δὲ τοὐναντίον ἔχει τούτου· τὴν αὐτὴν γὰρ αὐτῶν ὁδὸν ἕκαστον καὶ οὐ πολλὰς ἀλλὰ μίαν ἀεὶ κύκλῳ διεξέρχεται, φαίνεται δὲ πολλὰς φερόμενον· τὸ δὲ τάχιστον αὐτῶν ὂν βραδύτατον οὐκ ὀρθῶς αὖ δοξάζεται, τὸ δ' ἐναντίον ἐναντίως.* ZELLER S. 808 ff. schildert Platos astronomische Anschauungen mit folgenden Worten: „Um die Achse der Welt ist im Mittelpunkt als Vollkugel die Erde gelagert; ihr zunächst folgen in sieben um die Erde beschriebenen Kreisen, nach den Distanzen des harmonischen Systems geordnet, Mond, Sonne und die fünf anderen Wandelsterne; den äufsersten Kreis bildet in Einer ungeteilten Sphäre der Fixsternhimmel. Die Erde ist unbeweglich; von den Gestirnsphären dreht sich der Fixsternhimmel in der Ebene des Äquators von Ost nach West in Einem Tag um die Weltachse, und von der gleichen Bewegung werden auch die von ihm umfafsten Kreise mit herumgeführt; zugleich bewegen sie sich aber in verschiedenen, mit ihrer Entfernung wachsenden Umlaufszeiten in der Ebene der Ekliptik und mit der Richtung von West nach Ost um die Erde, ihre Bahnen sind daher genau gesprochen nicht Kreise, sondern Spiralen; und indem nun hierbei diejenigen, welche die kleinste Umlaufszeit haben, am raschesten in einer der Bewegung des Ganzen entgegengesetzten Richtung fortrücken, entsteht der Schein, als ob sie am weitesten hinter dieser Bewegung zurückblieben: die schnellsten erscheinen als die langsamsten, die, welche die anderen in der Richtung von West nach Ost überholen, scheinen in der umgekehrten von ihnen überholt zu werden.“ Er beruft sich für diese Darstellung aufser auf Tim. 36b ff. 38b ff. Resp. X, 617ab auch auf Leg. VII, 822ab und Epin. 986ef. und bemerkt dazu bezüglich des Stillstands der Erde und der Bewegung der Sonne auf S. 809f. u. a. folgendes: „Dafs dies wirklich Platos Meinung ist ... erhellt mit höchster Wahrscheinlichkeit aus dem Umstand, dafs Plato Tim. 39b Tag und Nacht von der Bewegung des Fixsternhimmels herleitet, und 38c ff. 39b Rep. X, 816c ff. durchweg die Sonne zu den Planeten rechnet, denn durch jenes ist die tägliche, durch dieses die jährliche Bewegung der Erde aufgehoben; und könnte man sich die scheinbare Bewegung der Gestirne immerhin auch unter der Voraussetzung zurechtlegen, dafs neben der täglichen Drehung des Himmelsgebäudes und den Eigenbewegungen der Planeten auch noch eine Drehung der Erde stattfinde, so hat doch Plato diese Vorstellung nicht allein nirgends angedeutet, und nicht den geringsten Versuch gemacht, die Erscheinungen aus dieser Voraussetzung zu erklären, sondern es läfst sich auch durchaus kein Grund

absehen, der ihn zu einer so künstlichen und so ferne liegenden Hypothese hätte veranlassen können. Redet doch der Timäus auch 34ab und 36bff. 38ef. 40a immer nur von den zwei Bewegungen des gesamten Himmels und der Planeten, und der Phädo 109a behandelt die Erde unverkennbar als ruhend. Leges VII, 822 ohnedem steht nur das gleiche, wie Tim. 39a."

Ich bin nicht gut genug ausgerüstet, um selbständig in einen Streit über astronomische Fragen einzutreten; aber selbst wenn ich von solchen gar nichts verstünde, dürfte ich mir das Urteil erlauben, ZELLERS Behandlung des Kapitels vom platonischen Weltgebäude sei eine unbefriedigende und er werde darin namentlich dem Texte der *Gesetze* auf keine Weise gerecht. Aufs allerdeutlichste spricht Plato 821e es aus, dafs er im Alter seine eigenen astronomischen Ansichten gründlich umgestaltet habe. Aber davon nimmt ZELLER wie schon BÖCKH, von dessen (namentlich in der Schrift: „Über das kosmische System des Platon" enthaltenen) Ausführungen ZELLER hier ganz abhängig zu sein scheint, gar keine Notiz. Was die Auslegung im einzelnen betrifft, so mufs ich mich gegen ZELLER auf eine andere Autorität berufen. Ich wähle dazu am besten SCHIAPARELLI, einen anerkannt ausgezeichneten Astronomen, der in seiner vortrefflichen Abhandlung über „Die Vorläufer des Kopernikus im Altertum"* viel Licht auch über Plato und seine Schule verbreitet hat. Er sagt (S. 39f.), ausgehend von den oben abgedruckten Worten: hiermit erkläre der Leiter der Untersuchung, „der athenische Gastfreund, in allerfeierlichster Weise die Meinung, dafs die Erde stillsteht, für absurd. Die vielen Wege, durch welche, wie er sagt, die Sonne, der Mond und die Planeten herumzuirren scheinen, sind die Windungen der Schraubenlinie, welche jeder dieser Körper durch seine Deklinationsbewegung senkrecht zum Äquator kombiniert mit der täglichen scheinbaren Rotation des Himmels zu beschreiben scheint. Platon sagte nun, dafs diese Vielheit der

* Übersetzt von M. CURTZE, Leipzig 1876. Schon für das oben gefällte Urteil hätte ich mich auf SCHIAPARELLI berufen können. S. 22 sagt er, dafs diejenigen, welche versuchten, die astronomischen Sätze Platos völlig in ein einziges System zusammenzufassen, „zu keinem irgend annehmbaren Resultate" gekommen seien.

scheinbaren Bahnen der Planeten eine Illusion ist, und dafs jeder Planet nur eine Bahn besitzt, was nur dann wahr ist, wenn man die tägliche Bewegung der Erde zuschreibt. Denn, nimmt man dem Himmel diese tägliche Bewegung, so bleibt den Planeten nur die Bewegung längs des Tierkreises, also eine einzige Bahn. Aber als ob der Sinn noch nicht klar genug sei, fügt Platon hinzu, dafs das anscheinend schnellste Gestirn das langsamste ist und das, welches das langsamste zu sein scheint, am schnellsten sich bewegt. Damit will er sagen (indem er zweifellos auf eine Bemerkung anspielt, die er im .. Timaios gemacht hat), dafs Saturn, der von allen fraglichen Gestirnen dem Umschwung der Sterne am nächsten folgt und gegen sie den kleinsten täglichen Rückschritt hat, also dem Anscheine nach der schnellste ist, in Wahrheit von allen am langsamsten fortschreitet; und dafs der Mond, der täglich in seinem Laufe in Bezug auf die Sterne mehr zurückbleibt wie irgend ein anderer Stern, und der dem Anscheine nach der langsamste Körper ist, in Wahrheit am schnellsten läuft. Das ist die vollste Wahrheit, wenn man die tägliche Umdrehung der Erde und nicht dem Himmel zuschreibt." Ich bitte, die letzten Worte zu beachten und mit der Erklärung ZELLERS zu vergleichen, dafs Plato „die Vorstellung von der Drehung der Erde nirgends andeute (und nicht den geringsten Versuch gemacht habe, die Erscheinungen aus dieser Voraussetzung zu erklären)." Dafs im Timäus die Erde von Plato durchweg als stillstehend angenommen werde, ist auch SCHIAPARELLIS eingehend begründetes Urteil.* Nur nimmt er es mit dem Zeugnis des Aristoteles, der (de caelo II, 13; I, 293 BEKKER) im Timäus die Lehre von der Achsendrehung der Erde vorgetragen findet, nicht so leicht wie ZELLER (der sonst wohl die Zeugnisse des Aristoteles als die denkbar zuverlässigsten behandelt). Er meint, die falsche Auslegung der Worte *γῆν .. εἱλλομένην περὶ τὸν διὰ παντὸς πόλον τεταμένον* in Tim. 40b sei nur daraus zu erklären,

* Ganz mit Unrecht beruft sich auf ihn S. GÜNTHER in Iw. Müllers Hdb. d. klass. Altert. V, II 2. A. S. 277 für die eben von SCHIAPARELLI widerlegte Behauptung, dafs im Timäus bereits „eine Anspielung auf die Achsendrehung" der Erde zu finden ist.

daſs Aristoteles wuſste, sein Meister habe in den Jahren, da er selbst dem platonischen Kreise angehörte — es sind etwa die letzten 20 Lebensjahre Platos —, sich mit dem Gedanken einer Achsendrehung der Erde viel beschäftigt.* Sobald man die in den *Gesetzen* 822a abgegebene Erklärung Platos so auffaſst, wie SCHIAPARELLI, der doch von der Sache mehr verstehen wird, als ZELLER, ja sogar als BÖCKH selbst, und wie ihm zustimmend ein anderer Fachmann, R. WOLF**, sie ausgelegt hat, dann gewinnt alsbald nicht nur jenes Zeugnis des Aristoteles erhöhte Bedeutung, sondern wird man auch Anstand nehmen, die auf Theophrast sich gründende Angabe des Plutarch „daſs Plato, als er alt geworden, bereute, die Erde in die Mitte des Weltalls an einen ihr nicht gebührenden Platz gestellt zu haben“ (Quaest. Plat. VIII) ... „da diesen wichtigsten Platz im Mittelpunkte der Welt etwas anderes, besseres einzunehmen verdiene“ (*τὴν δὲ μέσην καὶ κυριωτάτην ἑτέρῳ τινὶ κρείττονι προσήκουσαν* vita Numae c. XI) bei Seite zu schieben.***

Es blieben dann freilich noch Fragen und Bedenken genug übrig. Was soll jenes Bessere (*κρεῖττον*) sein? Ist es das pythagoreische Centralfeuer oder am Ende die Sonne? Und wenn Plato das eine oder das andere meinte, warum hat er es nicht bestimmt und klar hier in den *Gesetzen* ausgesagt? Ferner wie verhalten sich die Angaben des Aristoteles und Theophrast zueinander: muſs man die eine durch die andere korrigieren oder darf man sie durch einander ergänzen und annehmen, Plato sei schlieſslich dahin gekommen, der Erde zugleich eine Rotationsbewegung und die Umkreisung eines anderen Körpers beizulegen, wie das

* „Er wuſste bestimmt, daſs wenigstens für eine gewisse Zeit sein Lehrer die Rotation der Erde in seinem Geiste erwogen hatte.“ (S. 35.)

** Gesch. d. Astronomie. München 1877. S. 34 f. — S. GÜNTHER in Müllers Hdb. d. klass. Altert. V, II S. 274 bezeichnet, seinen Abriſs der Geschichte der Astronomie im Altertum einleitend, dieses Buch WOLFS als „treffliche Darlegung der astronomischen Entwicklungsgeschichte“, welche heutzutage „als Grundbuch“ für die Geschichte des Faches betrachtet werden müsse.

*** Mit Recht betont SCHIAPARELLI (S. 36), daſs Theophrast als Geschichtschreiber der Astronomie und Schüler des Aristoteles eine Quelle von hervorragender Bedeutung sei.

unter den Früheren GRUPPE*, neuerdings wieder WOLF (S. 35) gethan hat, die ihn geradezu als einen Kopernikus der alten Welt hinstellen? Der vorsichtig und umsichtig erwägende SCHIAPARELLI meint, es sei nicht zu verkennen, daſs schon die im Timäus ausgesprochenen Anschauungen unter pythagoreischem Einfluſs entstanden seien; Plutarchs Worte aber (der an der einen jener beiden Stellen, wo er erzählt, daſs Plato der Erde in späteren Jahren den Platz in der Mitte der Welt versagt habe, seine Mitteilung an die Schilderung des pythagoreischen Centralfeuers anschlieſst)**, legen uns vollends die Vermutung nahe, daſs Plato die Lehre vom Centralfeuer, welche er sicherlich kannte, „in seinem Alter adoptierte“.*** Indem er sich (S. 42) gegen GRUPPES Auf-

* Die kosmischen Systeme der Griechen, Berlin 1851, citiert von SCHIAPARELLI und WOLF.

** Nämlich vita Numae c. XI, vgl. S. 232. 243.

*** Da man die in einigen Punkten festgestellte Hingabe des alternden Plato an pythagoreische Lehren oft als einen Beweis für die Abnahme seiner eigenen Geisteskräfte ansieht, will ich nicht unterlassen, noch einige Worte SCHIAPARELLIS hier anzuführen, mit denen er das kosmische System des Pythagoreers Philolaos beurteilt. (S. 13 ff.) „Man sieht, daſs Philolaos durch seine Konstruktion das Ziel erreicht hatte, in annähernder Weise die beobachteten Phänomene mit der Grundvoraussetzung seiner Kosmologie in Übereinstimmung zu setzen, nach welcher die bewegende Kraft des Alls im Centrum sich befinden und allein gemäſs den Gesetzen der Harmonie wirken muſste ohne Zuhilfenahme eines plumpen Mechanismus. Es ist andererseits evident, daſs für jemand, welcher das Bewegungsprinzip nicht geraden Weges in die Sonne verlegen wollte, dies die einzige Art, den Zweck zu erreichen, war. . . Dies ist das philolaische System ..., eine höchst glückliche Erfindung für diese Epoche. . . Dennoch haben einige neuere Schriftsteller . . davon mit einer gewissen Verachtung gesprochen. . . Solche sind nicht wert zu verstehen, welche gewaltige spekulative Kraft nötig war, um zu der Idee von der Kugelgestalt der Erde, ihres freien Schwebens im Raum und ihrer Beweglichkeit zu gelangen; Ideen, ohne welche wir weder einen Kopernikus, noch einen Keppler, einen Galilei, einen Newton gehabt hätten.“ — Der Versuch, die Erde aus dem Mittelpunkt der Welt zu entfernen, schlieſst, wie ich von SCHIAPARELLI mich belehren lasse, die Vorstellung von der Umdrehung derselben um einen an jenem bevorzugten Platz befindlichen anderen Körper unmittelbar in sich. Er kann durch nichts anderes hervorgerufen sein, als durch die Wahrnehmung, daſs die vom ersten Augenschein aufgedrungene Annahme, der Himmel mit seinen Sternen kreise um die unbewegt feststehende Erde und innerhalb der Fixsternsphäre gehen die Wandelsterne noch ihre besondere Bahn, den scharfen Beobachter der wechselnden Stellungen

fassung wendet, giebt SCHIAPARELLI zu bedenken, dafs es sich Leg. 822ff., wo beispielsweise von Sonne und Mond die Rede ist, nicht um Erklärung der durch rückläufige Bewegungen hervorgebrachten Schleifen handeln kann, die allein hätten Anlafs geben können, die Vorstellung von der Rotation der Erde und von ihrer Umkreisung eines Centralkörpers zu verbinden*; dafs aber jede dieser beiden Vorstellungen für sich ziemlich gleichwertige Theorien bilden, so dafs es nicht zu verwundern wäre, wenn, nachdem Plato die alte Theorie aufgegeben, „sein Geist unentschieden zwischen der im eigentlichen Sinne sogenannten Rotation, die durch Aristoteles bezeugt ist, und der täglichen Revolution um jene würdigere Sache hin- und hergeschwankt" hätte, „von welcher Theophrastos nach dem Zeugnisse des Plutarchos erzählt". (S. 37.)

Die Gelehrten, von welchen Plato (wie er 821e sagt) im Alter neue Aufschlüsse über astronomische Dinge erhalten hat, werden jedenfalls Pythagoreer sein. Daran scheint, obgleich der Zusammenhang den Gedanken an ägyptische Lehrmeister nahelegt, niemand zu zweifeln. Nun wissen wir aus Aristoteles de coelo II, 13, dafs die Theorie der „Pythagoreer", welche mindestens von Philolaos an ein Cen-

dieser Wandelsterne nötigte, ihnen verwickelte, unregelmäfsige Sonderbewegungen zuzuschreiben. Die neue Theorie aber ermöglichte eine Zurückführung dieser Bewegungen auf zwei einfache, gleichzeitig wirkende Ursachen, ganz ebenso wie die Annahme der im Mittelpunkt der Welt um ihre Achse umrollenden Erde. (Darüber, dafs für Plato, wenn er die Erde aus dem Mittelpunkt herausversetzte, der Gedanke nahelag, sie zugleich eine Revolutions- und Rotationsbewegung ausführen zu lassen, vgl. die nachfolgende Anmerkung und S. 242f.)

* Auch was 822ab über das dem Anschein entgegengesetzte Verhältnis der Schnelligkeit der verschiedenen Gestirne gesagt ist, pafst, wie SCHIAPARELLI gleich BÖCKH meint, nicht zu GRUPPES Auffassung. — Bekannt müssen übrigens die Verschlingungen der Planetenbahnen dem Plato doch wohl gewesen sein. Wenigstens wenn sie Eudoxos kannte, wie ich aus WOLFS Bemerkungen (S. 40) glaube schliefsen zu dürfen, ist das bei dem regen Verkehr der beiden Männer, der bis zum Tode des Eudoxos andauerte, sicher anzunehmen. Auch ist zu Gunsten GRUPPES darauf hinzuweisen, dafs Plato zufolge der im Timäus (40a) vorgetragenen Anschauung, wonach sämtlichen Gestirnen die Achsendrehung zukäme, sogleich mit der Entfernung der Erde aus dem Weltmittelpunkt auch den Gedanken an eine doppelte Bewegung derselben erwägen mufste. (Vgl. BÖCKH S. 59.)

tralfeuer als die bewegende Macht der Welt in deren Mitte setzten und samt den Gestirnen auch die Erde um dieses sich drehen liefsen, zur Abweisung des Einwands, es müfste durch die tägliche Bewegung der Erde für den Beobachter eine Ungleichheit (Parallaxe) in der Bewegung aller übrigen Gestirne entstehen, zu Platos Zeit die nähere Bestimmung erhalten hatte, der Radius des von der Erde um das Centralfeuer beschriebenen Kreises sei nicht viel gröfser als die Dimension der Erde selbst und sehr klein im Vergleich zu den Abständen der anderen Körper vom Centrum (SCHIAPARELLI S. 12); von hier aus lag der Gedanke, das belebende und bewegende Feuer ins Innere der Erde einzuschliefsen und so diese als Hohlkugel um ihren eigenen feurigen Kern umrollen zu lassen, nicht mehr gar ferne (S. 150).*

Ziehen wir noch mit in Erwägung, was wir bei SCHIAPARELLI über die Schüler Platos Bedeutsames finden können. Simplicius giebt in seinem Kommentar zu Aristoteles (de coelo II, 12 Karsten p. 221) an, dafs Plato den Mathematikern seiner Zeit das Problem vorgelegt habe, die scheinbaren Bewegungen der Himmelskörper auf gleichmäfsige Kreisbewegungen zurückzuführen (*ὅτι ὁ Πλάτων ταῖς οὐρανίαις κινήσεσι τὸ ἐγκύκλιον καὶ ὁμαλὲς καὶ τεταγμένον ἀνενδοιάστως ἀποδιδοὺς πρόβλημα τοῖς μαθηματικοῖς προὔτεινε, τίνων ὑποτεθέντων δι' ὁμαλῶν καὶ ἐγκυκλίων καὶ τεταγμένων κινήσεων δυνήσεται διασωθῆναι τὰ περὶ τὰς πλανωμένας φαινόμενα*).** Von Eudoxos nun erfahren wir, dafs er das System der ineinander geschobenen Gestirnsphären, das Plato im *Staate* zur Erklärung der kosmischen Erscheinungen anwendet — es ist dasselbe, das ZELLER schildert — vervollkommnet

* Weshalb auch, als Heraklides (s. u. S. 239) seine Lehre von der Rotation der Erde vorgetragen, dieselbe von vielen Pythagoreern angenommen worden zu sein scheint.

** Simplicius fährt fort: *καὶ ὅτι πρῶτος Εὔδοξος ὁ Κνίδιος ἐπέβαλε ταῖς διὰ τῶν ἀνελιττουσῶν καλουμένων σφαιρῶν ὑποθέσεσι. Κάλλιππος δὲ ὁ Κυζικηνὸς Πολεμάρχῳ συσχολάσας, τῷ Εὐδόξου γνωρίμῳ, μετ' ἐκεῖνον εἰς Ἀθήνας ἐλθὼν τῷ Ἀριστοτέλει συγκατεβίω, τὰ ὑπὸ τοῦ Εὐδόξου εὑρεθέντα σὺν τῷ Ἀριστοτέλει διορθούμενός τε καὶ συναναπληρῶν· τῷ γὰρ Ἀριστοτέλει νομίζοντι δεῖν τὰ οὐράνια πάντα περὶ τὸ μέσον τοῦ παντὸς κινεῖσθαι ἤρεσκεν ἡ τῶν ἀνελιττουσῶν ὑπόθεσις, ὡς ὁμοκέντρους τῷ παντὶ τὰς ἀνελιττούσας ὑποτιθεμένη καὶ οὐκ ἐκκέντρους, ὥσπερ οἱ ὕστερον κτλ.*

habe zu einer Theorie, die SCHIAPARELLI als „eines der schönsten (aber am wenigsten gekannten) Denkmäler der alten Geometrie“ kennzeichnet. Dieselbe fand vielen Beifall und wurde namentlich von Aristoteles aufgenommen und in seiner Schule unter mehrfachen Umbildungen weiter überliefert.* Philippos von Opus hat, wenn SCHIAPARELLI (S. 41)

* Aristoteles selbst freilich hatte die Theorie des Eudoxos gröblich entstellt, indem er, wie WOLF (S. 41) und TEICHMÜLLER nachweisen, die rein zur Beschreibung der Phänomene von Eudoxos entworfenen geometrischen Konstruktionen als einen physischen Mechanismus auffafste. Dies ist für Aristoteles ganz bezeichnend. Er ist Scholastiker durch und durch, mit den Vorzügen und Fehlern des Scholastikers ausgestattet. Alles übersichtlich zusammenzustellen und in ein System zu ordnen, recht populär darzustellen, d. h. für den Verstand der Menge fafslich oder wenigstens kraft bequemer, leicht nachzusprechender Formeln für das Gedächtnis behaltlich zu machen, das ist seine Kunst. (Der Sprachgebrauch, dem Plato oft Gewalt anthut, und die Beobachtung des communis consensus sind seine Handwerkszeuge.) Sein eigenes Gedächtnis mufs grofs gewesen sein, wie auch sein Fleifs und seine Wissensbegier, und an Scharfsinn fehlte es ihm nicht. Dagegen eigentlich philosophisches Verständnis geht ihm ab. (Nach USENER, S. 17, hätte er auch nichts von feinerer Mathematik verstanden. Doch ist CANTOR darüber anderer Meinung.) Was man aus bedauerlicher Unkenntnis Platos diesem nachzusagen pflegt, er habe aus metaphysischer Voreingenommenheit in sonderbaren, „philosophischen“ Betrachtungen befangen, Thatsachen übersehen oder verdunkelt, das trifft in der That auf Aristoteles zu. Und doch wird eben dieser Aristoteles gefeiert als der Mann mit dem klaren, tiefdringenden Blick, der die poetischen Träumereien Platos dem hellen Tageslicht wissenschaftlicher Kritik ausgesetzt habe. Er verdankt dieses Lob zum grofsen Teil der rechthaberischen, hölzern pedantischen Kritik, die er an den oft künstlich verdrehten Worten seines Meisters geübt hat, manchmal wohl verbreiteten Mifsverständnissen der platonischen Lehre nachgehend; er verdankt es zum guten Teil eben jener Popularisierung des von Plato (absichtlich, vgl. meine Unters. über Plato S. 187) in viel weniger bequemer Form mitgeteilten Wissens (kaum irgend eine wichtigere aristotelische Lehre auf erkenntnis-theoretischem, ethischem und namentlich politischem Gebiet wird sich nicht aus Plato nachweisen lassen); und aufserdem — das darf und will ich nicht übergehen — einer Fülle neuer und sorgfältig mitgeteilter Beobachtungen und von anderen eifrig ersammelter Kenntnisse besonders aus dem Gebiete der beschreibenden Naturwissenschaften, vor allem der Zoologie. Auf diese Einzelkenntnisse ist gewöhnlich der Blick derjenigen gerichtet, welche den Aristoteles auf Kosten Platos beloben. Sie bedenken oder wissen nicht, dafs für Plato selbst der Entwurf eines philosophischen Systems nur der Beginn der wissenschaftlichen Arbeit war, die ihre Vollendung in der Ausarbeitung der einzelnen Teile

die Stelle Epinomis 987bc richtig deutet, die auf dem unmittelbaren Eindruck beruhende Vorstellung von der Drehung des Himmels verworfen, also eine Bewegung der Erde, sei

finden sollte; dafs er klar erkannt hatte, wie diese Ausarbeitung nur möglich sei durch Beobachtung des empirisch Gegebenen, und auch auf das Mittel zu genauer Feststellung und pünktlicher Beschreibung des Beobachteten hinwies, die Mathematik (vgl. A. KILB, Pl. L. v. d. Materie); dafs aus Platos Sinn und nach seinem Vorgang der dem Aristoteles so hoch angerechnete Satz gesprochen ist: „noch sind die Erscheinungen nicht gehörig erforscht; wenn sie es aber dereinst sein werden, alsdann ist der Wahrnehmung mehr zu trauen als der Spekulation, und letzterer nur insoweit, als sie mit den Erscheinungen Übereinstimmendes giebt“ (de generatione animalium III, 10); dafs auch Plato eine Prüfung des Systems durch die Einzelforschung zur Bewährung oder Berichtigung seiner Grundzüge verlangte. Aber allerdings Voraussetzung für den ersprieflichen Betrieb der Einzelforschung war ihm ein glücklich entworfener, übersichtlicher und logisch wohl ausgearbeiteter Plan. Einen solchen zu entwerfen brauchte er die beste Zeit und Kraft seines Lebens und deshalb mufste er die Einzelausführung zum gröfsten Teile seinen Schülern überlassen. Dafs sie, zu denen ja doch Aristoteles auch gehört, aufserdem aber hervorragende Mathematiker und Astronomen, so sicheren Schrittes auf der Bahn des Forschens vorgeschritten sind und soviel neue Kenntnisse errungen haben, das danken sie eben wesentlich Platos Leitung, und andererseits bewähren gerade die staunenswerten Leistungen der Platoniker auf den verschiedenen Gebieten der exakten Wissenschaft am besten die Trefflichkeit des philosophischen Systems, das ihr Meister entworfen hat. Ich darf mich hier wieder auf USENER berufen, dem ich noch den Satz entnehme: „Das ganze Geheimnis der riesenhaften Leistungen, durch welche das vierte Jahrhundert v. Chr. fast alle Wissenschaften begründete und ausbildete, liegt darin, dafs der Kopf des Meisters nach einheitlichen Gesichtspunkten und nach grofsem, auf ein Ziel gerichtetem Plane die verschiedensten Gebiete des Wissens durchforschen, Material sammeln, Aufgaben bearbeiten liefs und dafs er für jede Arbeit die geeignete Kraft zu ermitteln und zu bestimmen wufste. Nur eine grofsartige Organisation der gemeinsamen Arbeit konnte so Grofses schaffen, und die Möglichkeit für diese war gegeben in der Institution der mitforschenden Freunde, die willig sich der einheitlichen Leitung des Meisters unterordnen und selbst schon für ihre besonderen Aufgaben sich hilfreiche Jünger heranzuziehen vermögen“ (a. a. O. S. 10). Wie z. B. Laodamas nach unangefochtener Überlieferung die Ausbildung der analytischen Untersuchung mathematischer Probleme einem Winke Platos verdankte, der gerade ihn als den geeigneten Mann dafür erkannt und ausgewählt hatte (— für ihn, heifst es, habe Plato die Methode der Analysis eingeführt, bei CANTOR S. 188 nach Diogenes L. III, 24 und Proclus ed. Friedl. p. 211, 18 und 212, 4 —); wie allem nach Eudoxos und Philippos von Opus von ihm auf die Bearbeitung geometrischer und astronomischer Probleme hingewiesen worden sind (vgl.

es Achsendrehung oder Umkreisung eines anderen Körpers, als den wahren Grund der Erscheinungen angenommen.

Heraklides aus Heraklea am Pontos, welcher zwar in

Usener S. 14 und Plutarch über die Geschichte des delischen Problems der Würfelverdoppelung bei Cantor S. 200), so darf man gewifs annehmen, dafs auch Aristoteles zu seinen Studien nicht blofs eine allgemeine Anregung von Plato erhalten hatte, sondern dafs der Meister nach Beobachtung der eigentümlichen Anlagen und Neigungen des emsigen und begabten Schülers ihm im weiten Gebiete des Forschens den für ihn geeignetsten Platz gewiesen habe. Dafs gerade auch Zoologie und Botanik unter Platos Leitung mit allem Eifer in der Akademie getrieben wurde, wissen wir ja aus einem bei Athenäus 59d ff. erhaltenen Fragment des Komikers Epikrates. Ich führe zu demselben die Bemerkungen Wilamovitz-Möllendorffs an (Philol. Unters. IV, 283 f.): „Von gröfserer Wichtigkeit ist es und der herkömmlichen Vorstellung von der geringen Förderung der Naturwissenschaften durch Platon schnurstracks widersprechend, dafs ein Arzt in die Akademie geht und die Schule bei der Frage trifft, nach welchen Gesichtspunkten ein Kürbis dem botanischen System einzuordnen sei. Allein jene Vorstellung ist überhaupt eine ganz haltlose. Eigentlich braucht man nur den Timaios dafür zu nennen, aber Thatsachen fehlen auch nicht, welche der Akademie eine bedeutende Förderung der exakten Wissenschaften zuweisen; Aristoteles hat die Vorarbeiten, welche seine gigantische Leistung, namentlich auf zoologischem Gebiete, in den Schatten gestellt hat, zumeist freilich bei der jonischen Wissenschaft, der Nachfolge des Demokritos und Hippokrates, gefunden. Aber nicht wenig auch im Museion der Akademie. Wo sonst hätte Herakleides Pontikos die Anregung zu so manchen naturwissenschaftlichen Problemen her? Hat nicht Speusippos über Zoologie und Botanik geschrieben? Mathematik, Geographie, Astronomie sind vollends von Platonikern mindestens ebensosehr als von Aristotelikern gefördert. Und immer mehr bricht sich die Erkenntnis Bahn, dafs Hippokrates nicht ohne Grund im Phaidros citiert ist. Gerade solche Studien, wie sie Speusippos trieb, sind ohne Sammlungen nicht zu machen. Ohne Zweifel hatte die Akademie ihr 'Museum'; das Naturalienkabinet des Ptolemaios ist auch nur eine Nachahmung Platons: ja, hier kann man Aristoteles . . . ganz in den Bahnen seines Lehrers finden. . ." — Durch unbefangenes Studium der Werke Platos hätte man längst zu dieser Auffassung kommen müssen. Aber der Blick wurde schon gleich zu Anfang der Zeit, als man die alten Philosophen wieder ernstlicher in Deutschland zu studieren begann, getrübt durch die Darstellung Hegels, der bei aller Bewunderung für Plato doch seinem Schema der geschichtlichen Entwickelung zu lieb einen bedeutsamen Fortschritt des philosophischen Gedankens über dessen Lehre hinaus nachweisen wollte, den dann eben Aristoteles gemacht haben mufste. Unter dem Banne der Hegelschen Anschauungen hat E. Zeller seine „Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwickelung" geschrieben, das Buch, von dessen Inhalt heute die weit

naher Beziehung zu den Pythagoreern stand, aber damit doch nur dem Plato selbst folgte, der ihm so grofses Vertrauen schenkte, dafs er ihn beim Antritt seiner letzten sicilischen Reise für die Zeit seiner Abwesenheit zu seinem Stellvertreter wählte, hat — wie es scheint zuerst klar und bestimmt — ausgesprochen, dafs die scheinbare tägliche Bewegung des Himmels durch eine Rotationsbewegung der Erde von West nach Ost zu erklären sei, welche ungefähr im

---

überwiegende Mehrzahl aller derer zehrt, die überhaupt der alten Philosophie einiges Interesse entgegenbringen; und so sehr Zeller in seinem unermüdlichen Fleifse bestrebt gewesen ist, die Mängel, welche der kühn entworfenen Hegelschen Darstellung anhafteten, zu beseitigen und was oberflächlich war zu vertiefen, so ist er doch blind geblieben gegen all das in den Schriften Platos, woraus sich die Hegelsche Grundanschauung widerlegen läfst; bezeichnenderweise kommen die Werke des gealterten Plato, die, wie begreiflich, an lehrhaftem Inhalte besonders reich sind, bei ihm verhältnismäfsig wenig zur Geltung. — Wenn selbst Philosophen den Plato hinter seinen Schüler Aristoteles zurücksetzten, so ist es nicht zu verwundern, dafs die Stimmführer der modernen Naturwissenschaft und Technik, denen schwierige philosophische Untersuchungen wohl als müfsige Zeitverschwendung erscheinen, ebenso wie dem politischen Praktiker, welchen Plato selbst so meisterhaft im Gorgias gezeichnet, und denen andererseits die Masse stofflichen Wissens imponiert, welche Aristoteles zusammengehäuft hat, dafs sie dieses Urteil gerne annahmen und vollends dahin verschärften, als wäre Plato für immer abgethan. Dafs Hegel über ihresgleichen recht geringschätzig und bitter geurteilt hatte, war kein Hindernis, von ihm anzunehmen, was sich im eigenen Sinne verwenden liefs. Im wohlthuenden Gefühl „wie wir es zuletzt so herrlich weit gebracht" hat ein selbstgefälliger Berliner Professor — Dubois-Reymond hiefs er — seine studentischen Zuhörer vor Jahren gelegentlich über die optischen Theorien Platos unterhalten, indem er den alten Philosophen lächerlich zu machen suchte und sein Urteil in die Form des Citates fafste „Mich dünkt, ich hör' ein ganzes Chor von hunderttausend Narren sprechen". Dem Aristoteles gegenüber hätte er wohl etwas mehr Besonnenheit bewahrt. — Eine entscheidende Wendung zum richtigen Verständnis des Verhältnisses, in dem Plato und Aristoteles zu einander stehen, bezeichnen die Schriften Teichmüllers. Er vergleicht den Plato der Sonne, den Aristoteles dem Mond, der das grelle Licht derselben in milderem Glanze zurückwerfe, geschwächt, aber für die Augen der Menschen erträglicher und angenehmer gemacht. Die politische Schriftstellerei Platos ist neuerdings durch Pöhlmann richtig gewürdigt worden. Die Anzeichen mehren sich, dafs die von Teichmüller und Pöhlmann vertretene Anschauung auf weitere Kreise zu wirken beginne. Es kann nicht fehlen, dafs sie mit der Zeit die herrschende werde.

Zeitraume eines Tages vollendet werde. Er hat aufserdem erkannt, dafs die in dem Bilde der von unserem Gesichtspunkt aus entworfenen Bahn unregelmäfsig erscheinenden Bewegungen der Planeten Merkur und Venus zu einer einfachen Kreisbewegung sich ordnen lassen, wenn man sie auf die Veränderung der Stellung jener Weltkörper zur Sonne zurückführt, und hat darum gelehrt, dafs die beiden sich thatsächlich um die Sonne bewegen und dafs die Erde stets aufserhalb ihrer Bahn — in gröfserem Abstand von der Sonne — sich befinde. Er hat also mindestens den Anfang gemacht mit der Zurückführung der Planetenbewegungen auf Umläufe um die Sonne, und vielleicht hat er — SCHIAPARELLI hält es in Erwägung aller einzelnen Umstände für wahrscheinlich (S. 64 A. 105) — sogar die Bahnen sämtlicher Planeten aufser der der Erde selbst schon als konzentrische um die Sonne beschriebene Kreise aufgefafst, also dasselbe System gelehrt, das wir heute nach Tycho zu benennen gewohnt sind. Und merkwürdigerweise*, damit auch die letzte Konsequenz einer solchen Betrachtung nicht fehle: er hat sich auch mit der von einem andern, dessen Name leider ungenannt bleibt, aufgestellten Möglichkeit beschäftigt, nach der man „die scheinbare Anomalie, die in Bezug auf die Sonne erscheint" d. h. die Umwege der Planetenbewegungen, erklären könnte, indem man die Erde bewegt und die Sonne stillstehen läfst. (SCHIAPARELLI S. 65. 103.)

Und nun heben wir kurz die Hauptpunkte noch einmal heraus:

Plato hat in seiner früheren Zeit unzweifelhaft die Erde als feststehend im Mittelpunkt der Welt angenommen. Er hat, wie er selbst sagt, im späten Alter von anderen belehrt die Unhaltbarkeit der kosmologischen Ansichten, die er früher gehegt, eingesehen und sie ganz gründlich umgeändert. Aristoteles glaubt die Achsendrehung der Erde, welche er seinerseits nicht anerkennt, als platonische Mei-

* Es ist eine fühlbare Lücke der Darstellung GÜNTHERS, dafs er dies übergeht. Siehe darüber SCHIAPARELLI S. 65f. — Griechisch lauten die Worte bei Simplicius in Aristot. phys. (nach Geminos) *διὸ καὶ παρελθών τις, φησὶν Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός, ἔλεγεν ὅτι καὶ κινουμένης πως τῆς γῆς, τοῦ δ' ἡλίου μένοντός πως δύναται ἡ περὶ τὸν ἥλιον φαινομένη ἀνωμαλία σώζεσθαι.* (Vgl. S. 248 A.)

nung bezeichnen zu dürfen. Theophrast, der früheste griechische Geschichtschreiber der Astronomie, hat nach Plutarchs Zeugnis erzählt, Plato habe im Alter die Ansicht verworfen, dafs die Erde den Mittelpunkt des Weltalls einnehme. Die Pythagoreer, deren Einfluſs allem nach für Plato bestimmend wurde, lehrten zu jener Zeit, in der Mitte der Welt befinde sich ein Feuerkörper (das „Centralfeuer") und um denselben drehe sich in geringem Abstand davon die Erde gleich anderen weiter entfernten Weltkörpern, und zwar ohne Achsendrehung; sie gingen dann aber eben damals oder kurz nach Platos Zeit zu der anderen Lehre über, nach der die Erde selbst das Centralfeuer in sich schliefsen und als feste Hohlkugel um dasselbe rotieren sollte. Von zwei unmittelbaren Schülern Platos sind kosmische Systeme entworfen worden; in einem derselben werden die augenscheinlichen Bewegungen der Fixsterne und mit ihnen die entsprechenden Bewegungen der Wandelsterne als nur scheinbare dargestellt und auf wirkliche Bewegungen der Erde zurückgeführt; aufserdem werden darin die weiteren Bewegungen von Merkur und Venus, ja vielleicht aller Wandelsterne mit Ausnahme der Erde selbst und ihres Mondes, als Kreislauf um die Sonne aufgefafst; auch noch ein dritter Schüler Platos deutet die Lehre an, dafs die Bewegung der Erde die wahre Ursache der nur scheinbaren Umdrehung des Himmels sei. Etwa zu gleicher Zeit wie jene hat ein ungenannter Gelehrter geradezu die Bewegung der Erde selbst um die Sonne gelehrt und darin die einfache Erklärung für die scheinbar so mannigfach absonderlichen Bewegungen der übrigen Planeten gefunden, denen er offenbar aufserdem noch eine regelmäfsige Umkreisung der Sonne zuschreiben mufste.

GRUPPE hat gemeint, jener Ungenannte sei eben Plato. An sich wäre es nun gewifs nicht gar zu auffallend, wenn er, der mitten drin stand im Kreise der forschenden Gelehrten, der die durch Beobachtung gewonnenen Daten so gut wie sie vor sich liegen hatte, so genau wie irgend ein anderer in Griechenland kannte, alles geometrische Wissen der Zeit besafs*, und als lebendigen Besitz (*ἔχων*, nicht

* Vgl. S. 223 A.

bloſs *κεκτημένος*) anzuwenden gewohnt war, wenn wirklich er selbst jene Theorie aufgestellt und ausgeführt hätte, von welcher wir höchstens ein Menschenalter nachher ohne Nennung des Namens ihres Urhebers als von einer bestehenden hören. Doch ist es entschieden wahrscheinlich, daſs Heraklides, dem wir die unbestimmte Kunde davon verdanken, den Plato mit Namen genannt hätte, wenn er als Urheber der Theorie wirklich ihn selbst meinte*; nichts stünde aber hinwiederum der Annahme im Wege, wie dem Eudoxos und Philippos, wie dem Heraklides selbst möge Plato auch jenem Ungenannten das Problem gestellt haben**, dessen glückliche Lösung eine neue kosmische Theorie, die im wesentlichen der Kopernikanischen gleich ist, begründete.

Waren einmal die beiden Gedanken an eine Bewegung der anfangs unbeweglich gedachten Erde und an Versetzung derselben aus der Centralstellung in den Weltraum hinaus gefaſst und war dazu noch ein Teil der Planeten, die doch mit ähnlicher Ehrfurcht wie die Erde selbst von den Alten betrachtet wurden, als Trabanten der Sonne aufgefaſst, so muſste die philosophische Theorie, deren Aufgabe es nach Plato ist, alle logischen Möglichkeiten zu erschöpfen und durch Aufsuchen ihrer letzten Konsequenzen zu prüfen, es auch damit versuchen, wie es denn wäre, wenn man sämtliche Planeten als die Sonne umkreisend annehmen wollte, und ob man nicht schlieſslich auch die

* Wie SCHIAPARELLI (S. 48ff.) zeigt, hat GRUPPE ganz entschieden Unrecht damit, daſs er den Heraklides des Plagiats an Platos Entdeckungen bezichtigt. Heraklides war in der That als Astronom von ganz hervorragender Bedeutung und hatte nicht nötig das Verdienst anderer zu verschweigen oder zu schmälern, um mit fremden Federn sich schmücken zu können. (Vgl. S. 239f. 248 A.)

** Vergl. die S. 235 aus Simplicius mitgeteilte Notiz. — Bei den Schülern des Sokrates zweifelt niemand daran, daſs sie das was allen gemeinsam ist, ihr Interesse für ethische Untersuchungen, dem gemeinsamen Lehrer verdanken; mit demselben Rechte darf man von den Schülern des Plato aus Schlüsse ziehen auf den Meister der Akademie. Im übrigen dient zur Kennzeichnung des engen Verkehrs, in dem Plato mit seinen Schülern stand, auch nachdem sie schon selbständige Bedeutung gewonnen hatten, das in der Anm. auf S. 237 aus USENER und CANTOR Beigebrachte, mehreres in Anm. auf S. 224 Ausgeführte und namentlich der ganze oben benutzte Aufsatz USENERS.

Erde jenen gleich behandeln könne.* Es ist gar nicht nötig anzunehmen, daſs erst neue Beobachtungen von Himmelserscheinungen haben gemacht werden müssen, um eine neue Theorie hervorzurufen; umgekehrt kann die Prüfung der neuen Theorie zu schärferen Einzelbeobachtungen und neuen Entdeckungen Anlaſs gegeben haben.

Bemerkenswert scheint mir noch der Umstand, daſs Plato schon im *Staat*, wo er die Erde noch im Mittelpunkt der Welt verharrend annimmt**, mit Worten von der Sonne redet, die seine höchste Bewunderung, ja eine fast anbetende Verehrung für diese Königin der irdischen, sichtbaren Welt ausdrücken.*** Wem diese Worte in Erinnerung sind, der wird bei dem Berichte Plutarchs *Πλάτωνα πρεσβύτην γενόμενον διανενοῆσθαι περὶ τῆς γῆς ὡς ἐν ἑτέρᾳ χώρᾳ καθεστώσης, τὴν δὲ μέσην καὶ κυριωτάτην ἑτέρῳ τινὶ κρείττονι προσήκουσαν* in erster Linie jedenfalls an die Sonne denken, nicht an jenes pythagoreische Centralfeuer, das die Pythagoreer selbst eben um jene Zeit in den Körper der Erde einschlossen und als ihren feurigen Kern zu betrachten anfingen. Auch die Pythagoreer sind, wie sie ihrerseits Platos Ansichten beeinfluſsten, andererseits zu mancher Änderung ihrer Anschauung, vielleicht gerade auch zu der

* Vgl. SCHIAPARELLI S. 65: „Es kamen . . . viele Ursachen zusammen, um in den Geistern die Idee der heliocentrischen Bewegung der Planeten hervorzubringen. Sie gab für alle die Gründe für die Stillstände und Rückgänge; sie erklärte die Art von scheinbarer Ausnahme, welche die Bewegungen der Venus und des Merkur in Bezug auf die andern Planeten darboten; sie ersetzte die vielfachen Bahnen aller durch je eine einfache Bahn; sie gab der Sonne den Zweck eines Lebenspenders des Weltalls, und indem sie sie an die Stelle des Centralfeuers des Philolaos setzte, befriedigte sie sowohl die Prinzipien der Pythagoreer, wie die der Platoniker. Um zu dem Systeme des Kopernikus zu gelangen, fehlte nur noch Eins: nämlich die Einsicht, daſs, wenn die Sonne im Mittelpunkt der Planeten gegeben ist, die Erscheinungen sich ebensogut erklären lassen, ob man die Sonne um die im Centrum unbewegliche Erde herumlaufen läſst (System des Tycho), oder ob man die Erde um die Sonne in einem schiefen Kreis sich drehen läſst, der in der Ebene des Tierkreises liegt (System des Kopernikus). Aber diese Idee war für den nicht schwer zu erlangen, der sich von der Rotation der Erde überzeugen lassen konnte."

** Vgl. oben S. 235.

*** Resp. 508ff.

eben erwähnten, durch Plato selbst, durch die enge Berührung mit ihm und seinen Schülern, angeregt worden.

Nach all dem möchte ich nun abschliefsend behaupten, für die S. 228 aus Leg. 822a abgedruckten Worte bieten sich vier mehr oder weniger wahrscheinliche Erklärungen dar, welche alle unter der Voraussetzung stehen, für den Verfasser der *Gesetze* sei die Erde ein sich bewegendes Gestirn: nämlich man könne dabei entweder an einfache Achsendrehung denken, wobei die Erde wie in früheren kosmischen Theorien als Mittelpunkt der Welt gedacht wäre — und diese Auffassung finde eine Stütze an den Bemerkungen des Aristoteles über die vielberufene Timäusstelle (40b), dagegen widerstreite ihr die von Plutarch mitgeteilte Angabe des Theophrast, die man dann wohl für ein Mifsverständnis des ersten Geschichtschreibers der Astronomie erklären müfste; oder man könne an eine einfache Kreisbewegung um einen Centralkörper denken, als welcher entweder das pythagoreische Centralfeuer oder auch die Sonne anzusehen wäre — und diese Auffassung träfe mit Theophrasts Bericht zusammen, wollte aber mit jenen Bemerkungen des Aristoteles nicht stimmen und machte fast notwendig anzunehmen, Plato sei von der alten Vorstellung der im Weltmittelpunkt feststehenden Erde zunächst zu der Annahme fortgeschritten, dieselbe drehe sich an jener Stelle um ihre Achse um, und dann weiter zu der Versetzung derselben aus dem Mittelpunkt in eine ihn einschliefsende Kreisbahn*;

* Schiaparelli nimmt für die Theorie der Pythagoreer den Fortschritt an, dafs sie zuerst die Erde haben um das Centralfeuer umlaufen und dann im Mittelpunkt der Welt, das Centralfeuer einschliefsend, um ihre Achse sich haben drehen lassen. Wenn demnach der umgekehrte Gang für Plato unnatürlich schiene, so empfiehlt sich eben darum unter verschiedenen Möglichkeiten der Auffassung die dritte mehr als die zweite. Indes man darf nicht übersehen, dafs ein hauptsächlich bestimmender Grund des Fortschritts für die Pythagoreer darin lag, dafs die getrennte Existenz des Centralfeuers und einer dazu noch erfundenen Gegenerde mit der Ausdehnung der geographischen und astronomischen Beobachtungen von Tag zu Tag unwahrscheinlicher wurde. Dagegen bot doch die Annahme, die Erde beschreibe einen Kreis im Umlauf um den Weltmittelpunkt, den Vorteil, dafs man die längst wahrgenommene wechselnde Lichtstärke und Geschwindigkeit der Planeten auf verschiedene Stellungen der Erde im Weltraum zurückführen konnte.

oder man könne drittens annehmen, der undeutliche Ausdruck, der von sich aus eine Entscheidung zwischen der ersten und zweiten Möglichkeit nicht zulasse, entspreche einer schwankenden Unsicherheit Platos darüber, ob die der Erde zuzuschreibende Bewegung besser als eine Achsendrehung, die sie im Mittelpunkt der Welt ausführe, oder als Umkreisung eines fremden Centralkörpers anzunehmen sei; oder endlich viertens, Plato habe eine gleichzeitige doppelte Bewegung der Erde, Achsendrehung und Rotation, angenommen. Im dritten und vierten Fall läfst sich die Angabe des Theophrast mit der Meinung des Aristoteles über seinen Lehrer unmittelbar verknüpfen und die eine durch die andere ergänzen. Ausdrücklich will ich noch dem Einwand begegnen, der Umstand, dafs die Leg. 822 gebrauchten Worte an die im Timäus gemachte Beschreibung von der verschiedenen scheinbaren und wirklichen Geschwindigkeit der Wandelsterne anklingen, diene zum sicheren Beweise dafür, dafs die astronomische Grundanschauung hier und dort dieselbe sei. Wenn nun für den Timäus selbst Schiaparelli zugestehen müsse, dafs die Erde feststehend gedacht sei, so bleibe für die *Gesetze* keine andere Annahme frei. Dieser Schlufs ist keineswegs bindend. Die Auslegung, dafs unter dem schnellsten und langsamsten der Wandelsterne in der Stelle Tim. 39a Mond und Saturn gemeint seien, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich; auch läfst sich jene Annahme, dafs der Mond in schnellerer Bewegung sei als der Saturn, mit Böckh ableiten aus der Tim. 39a ausgesprochenen Überzeugung, dafs die Geschwindigkeit eines rotierenden Körpers abnehme mit der Entfernung vom umkreisten Centralkörper (zusammen mit der 38d gemachten Angabe über die Aufeinanderfolge der Planeten). Doch woher stammt dann jene Überzeugung selbst? Es ist darüber wohl nichts Bestimmtes zu sagen. Wenn sie nicht abhängt von der Annahme des Stillstehens der Erde oder der Bewegung der Sonne, so ist auch nicht abzusehen, warum sie durch eine Änderung gerade dieser Annahmen hätte beeinflufst werden sollen. Mag sie auch im Timäus eng an die Lehre von der schraubenförmigen Bewegung der Planeten angeknüpft sein, so kann sie doch recht wohl nachher auf andere Voraussetzungen gestellt

worden sein, und es kann darum für die *Gesetze* immerhin SCHIAPARELLI Recht behalten; solange wir nicht sicher wissen, ob Plato in späterer Zeit das Verhältnis der Abstände der einzelnen Planeten vom Mittelpunkt ihrer Bahn ebenso berechnete, wie es für die Zeit, da er den Timäus schrieb, durch Tim. 36 angedeutet scheint (s. BÖCKH S. 36), ist nicht einmal auszumachen, ob als das Schnellste und Langsamste in Leg. 822a dieselben Himmelskörper gedacht sind wie in Tim. 39ab*; ja es ist nicht einmal ganz ausgeschlossen,

* Es scheint bei der Unsicherheit über die Planetenabstände auch möglich, dafs in den *Gesetzen* an die von BÖCKH als „kinetisch" bezeichnete Geschwindigkeit der Gestirne zu denken sei, nicht an ihre „apokatastatische" Geschwindigkeit. — Schon bezüglich des Timäus sagt BÖCKH, nachdem er mit Hilfe von Tim. 36 den Gedanken an die „kinetische" Bewegung abgethan: Plato „mochte wohl fühlen, dafs die Bestimmung der Entfernungen nach den musikalischen Intervallen keine gute Grundlage für weitere Berechnungen sei". (S. 37.)

Auf einige kleinere Fehler in den Ausführungen der BÖCKHischen Schrift will ich gelegentlich hinweisen. S. 54 schreibt er: „Ich werde etwas Paradoxes sagen, aber es ist doch wahr. Was Platon meint, ist dieses: 'Von *A* und *B* sei *A* das schnellste, *B* das langsamste; doch während beides von den Leuten als solches anerkannt wird, meinen sie wieder, das schnellste sei das langsamste.' Dies ist Widerspruch und Unsinn: und das soll es auch sein, wenigstens solange der Widerspruch nicht aufgehoben ist" u. s. w. Das gesperrt gedruckte „wieder" verwendet BÖCKH als wichtige Stütze seines Beweises. Das griechische *αὖ* aber hat ganz gewifs nicht die Bedeutung, zu der es damit gepreſst wird; es deutet nur an, dafs die Verwechslung des Richtigen mit seinem geraden Gegenteil auch hier, in den Urteilen über die Geschwindigkeit vorkomme, ebenso wie in den Urteilen über die Art der Bewegung, welche ein regelloses Umherirren an Stelle eines einfachen, stets gleich sich wiederholenden Umlaufs setzen (*οὐ γάρ ἐστι τοῦτο τὸ δόγμα ὀρθόν . ., ὡς ἄρα πλανᾶταί ποτε, πᾶν δὲ τοὐναντίον ἔχει τούτου κτλ. — τὸ δὲ τάχιστον αὐτῶν ὂν βραδύτατον οὐκ ὀρθῶς αὖ δοξάζεται*). Was dann den citierten Worten BÖCKHs unmittelbar nachfolgt und zur Erklärung des 822b gebrauchten Beispiels dienen soll, ist in der That im höchsten Grade „paradox" und thut den Worten so sehr Gewalt an, dafs ich glaube, kein vernünftiger Beurteiler, der griechisch versteht, könne diese Erklärung annehmen. — Anfechtbar ist auch BÖCKHs Erklärung von Tim. 39ab, die ich aber anzugreifen hier keinen Grund habe: man könnte sagen, das *ἀπέφαινεν* und *ἐφαίνετο* seien in der Bedeutung enger verwandt, als es BÖCKH gelten lassen will. — Der S. 76ff. von BÖCKH angestellte Versuch, dem Aristoteles die Behauptung abzunehmen, dafs Plato im Timäus die Achsendrehung der Erde gelehrt habe, scheint allgemein aufgegeben zu sein; vgl. ZELLER Anm. auf S. 810.

Sehr zu bedauern ist, dafs nicht SCHIAPARELLI selbst auf BÖCKHs

dafs für die *Gesetze* GRUPPE Recht habe, der als das scheinbar am langsamsten, in der That am schnellsten sich Bewegende die Erde, als das scheinbar Schnellste, in der That Langsamste den Fixsternhimmel erweisen wollte. Die Wahrscheinlichkeit allerdings ist gegen GRUPPE, dem ich auch nicht wirklich zustimme; aber BÖCKH, der ihn ad absurdum führen wollte, hat zu viel bewiesen mit der Behauptung, es müfste von scheinbarer und wirklicher Bewegtheit und Unbewegtheit die Rede sein, wenn es sich um Erde und Fixsternhimmel handelte. Denn ganz unbewegt in strengem Sinne wird sich Plato doch ein Sinnliches und Gewordenes niemals vorstellen oder vorgestellt haben, weder die Erde noch die Fixsterne. (Vgl. auch MARTIN bei BÖCKH S. 75.)

Von den vier oben bezeichneten Möglichkeiten der Erklärung, welche eine Bewegung der Erde voraussetzen, hat aufser dem oft genannten GRUPPE noch WOLF die vierte angenommen und damit den Plato als ersten Verkündiger der Lehre hingestellt, welche unbestreitbar fast ein Jahrhundert später Aristarch von Samos vorgetragen hat und durch die dann im 16. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, als jede Kunde von ihr längst verschollen war, ihr neuer Entdecker Kopernikus die Welt in Erstaunen gesetzt und schliefslich die bis dorthin lange unangefochten herrschenden Anschauungen vollständig umgedreht hat.

Die gröfste Wahrscheinlichkeit kommt der dritten möglichen Auffassung zu, für welche sich SCHIAPARELLI entschieden hat. Ich folge ihm, wie in den meisten Punkten, doch mit der Abweichung gegen GRUPPES und WOLFS Meinung hin, dafs ich unter dem „besseren (oder überlegenen) anderen" (*ἕτερόν τι κρεῖττον*) bei Plutarch nicht jenes pythagoreische

Ausführungen eingegangen ist und dafs er auch mit ZELLER sich nicht auseinandergesetzt hat. Von mir vorgetragen verlieren seine Ausführungen sehr bedeutend an Gewicht und Überzeugungskraft, da ich selbst bekennen mufs, beim Studium der Streitfrage nur ein mangelhaftes Verständnis derselben erreicht zu haben; so bleibt mir selbst ein peinliches Gefühl der Unsicherheit. Doch hielt ich es als Kommentator für mein Recht und meine Aufgabe, darauf aufmerksam zu machen, dafs neben der herrschenden Auffassung dieser Dinge noch eine ganz andere stehe, und ich wollte nicht verschweigen, dafs mir diese die richtige zu sein scheine. Mögen Kundigere den Streit wieder aufnehmen, damit er endlich doch ganz zum Austrag gebracht werde.

Feuer, sondern die Sonne verstehe. — Soviel, hoffe ich, werde jeder Unbefangene zugeben, dafs nach allen anderen Versuchen auch der, an Stelle des Centralfeuers die Sonne zu setzen, nicht ferne lag; ja dafs er sich Plato von den Betrachtungen aus, die er im *Staat* über die Sonne angestellt, fast von selbst aufdrängen mufste. Ich vergesse nicht, dafs die Deutung auf die Sonne mit der von BÖCKH und SCHIAPARELLI übereinstimmend vorgetragenen Auslegung der Bemerkung von 822ab über die verschiedenen Geschwindigkeiten der Weltkörper nicht stimmen will: aus diesem Grund ist es unmöglich, dafs Plato in jener Deutung eine sichere Lösung aller Schwierigkeiten zu haben meinte; wohl aber bleibt möglich, dafs er sie problematisch aufgestellt habe. Auch nach SCHIAPARELLIS Erklärung, ja selbst wenn der zweite von mir als möglich bezeichnete Erklärungsversuch dem wirklichen Sachverhalt entspräche, ist Plato als einer der kühnsten Bahnbrecher des Gedankens auf diesem Gebiet anzuerkennen, als einer der gröfsten Vorläufer des Kopernikus.*

Endlich ist noch die oben gestellte Frage zu beantworten, warum Plato nicht mit gröfserer Deutlichkeit auseinandergesetzt, was er über die Bewegung der Weltkörper glaubte lehren zu können. Eben auf die knappe, blofs andeutende Behandlung werden BÖCKHS und ZELLERS Anhänger sich immer wieder berufen, um ihre Behauptung zu

* Dasselbe gilt unter allen Umständen von seinem Schüler Heraklides. SCHIAPARELLI erklärt es (S. 68 A.) für möglich, dafs der Text des Simplicius, der oben dahin ausgelegt worden ist, Heraklides thue der Aufstellung des heliocentrischen Systems durch einen anderen, dessen Name ungenannt bleibt, Erwähnung, vielmehr besagen wolle, Heraklides selbst habe dieses System aufgestellt. (*φησίν* wäre dann durch Kommata abzuschliefsen und bezöge sich auf Geminus, den Gewährsmann des Simplicius.) Und er fügt wörtlich bei: „Dann stünden nämlich die drei Ideen der Rotation der Erdkugel, des Umlaufes des Merkur und der Venus um die Sonne, und der Möglichkeit, die planetarischen Anomalien durch die Bewegung der Erde zu erklären, nicht mehr isoliert da, sondern stellten sich als harmonische Teile ein und desselben Systems dar, dessen Erfindung Herakleides Pontikos unter die gröfsten und konsequentesten Denker aller Zeiten stellen würde.“ Aber, so spreche ich wieder SCHIAPARELLI nach — (S. 64 A. 105) „natürlich kann man hierüber absolut nichts Sicheres sagen!“

stützen, es könne darin keine bedeutsame Neuerung, keine erhebliche Abänderung der früher von Plato vorgetragenen Lehren liegen. WOLF und SCHIAPARELLI dagegen meinen, das Schicksal des Anaxagoras und Sokrates habe dem Plato vorgeschwebt: um nicht der Anklage *ἀσεβείας* zu verfallen und so einen peinlichen Prozefs bestehen zu müssen*, habe er sich absichtlich so unbestimmt ausgedrückt, dafs die Menge ihn gar nicht verstehen konnte. Ich möchte eine solche Erklärung nicht ausdrücklich verwerfen. Doch verkenne ich nicht, dafs manches gegen sie angeführt werden kann, insbesondere aus dem nächsten Zusammenhang selbst (821ab** d 822cd); und darum genügt sie mir jedenfalls nicht. Es läfst sich aber auch eine andere finden, die man schwerlich anfechten wird: Auch die mathematischen Theorien, welche den astronomischen unmittelbar vorausgehen, sind blofs angedeutet; und doch war eine genauere Ausführung derselben gewifs für Plato ganz ungefährlich; aber offenbar schien sie ihm nicht in den Rahmen des politischen Werkes zu passen, dessen Ausdehnung schon grofs genug wurde, wenn es den Zweck des Staates feststellte, die Hauptgebiete staatlichen Lebens durch Gesetze regelte und diese mit einleitenden Erörterungen begründete, stützte und empfahl. Es wäre ungeschickt, wenn diesem Werke ein Abrifs der

* Zum Beweise, dafs auch nach der Zeit des Sokrates die Forscher wegen physikalischer Untersuchungen und astronomischer Lehrsätze einen peinlichen Prozefs zu befürchten gehabt haben, wird von SCHIAPARELLI (S. 44) und WOLF (S. 35f.) u. a. auf das Wort des Kleanthes über Aristarch verwiesen, dieser verdiene wegen seiner Ketzerei vor Gericht gestellt zu werden, da er den heiligen Herd der Welt von seiner Stelle rücken wolle. (*Ἀρίσταρχον ᾤετο δεῖν Κλεάνθης τὸν Σάμιον ἀσεβείας προκαλεῖσθαι τοὺς Ἕλληνας, ὡς κινοῦντα τοῦ κόσμου τὴν ἑστίαν* Plut. de facie in orbe lunae § 6.) Dagegen s. TH. BERGK, fünf Abhandlungen z. G. d. gr. Ph. 1883. S. 153.

** Der Sinn der Worte 821ab scheint mir nämlich der zu sein, dafs *παράδοξον μὲν τὸ λεγόμενον καὶ οὐκ ἂν πρεσβύταις τις οἰηθείη πρέπειν τόδε* zurückweise auf *τὸν μέγιστον θεὸν . . ζητεῖν . . οὐδ' ὅσιον εἶναι.* „Für Unreife, Unerwachsene kann man sich eine solche Abmahnung noch gefallen lassen: jedenfalls ist sie für *πρεσβῦται* verkehrt!“ In GRUPPES Übersetzung, die SCHIAPARELLI S. 38 abschreibt, ist der Satz vollständig verdreht. (Aus SUSEMIHLS Übersetzung S. 1471f., werde ich nicht klug.) Meine Auffassung wird bestätigt durch 861d *οὐδ' ἀνεκτὸν ἐμοὶ . . . τό γε δὴ μὴ λέγειν οὕτως οἰόμενον ἔχειν τἀληθές· οὐ γὰρ ἂν νόμιμον οὐδ' ὅσιον ἂν εἴη.*

Geometrie einverleibt wäre, und ebensowenig würde ein Abrifs der Astronomie hineinpassen.* Am Ende hätten sonst vollends alle die philosophischen Erörterungen, welche im Timäus, im Philebus, Politicus, Sophistes u. s. w. vorgetragen sind, Aufnahme in das grofse Werk der *Gesetze* finden können. (Vgl. die Bemerkungen S. 213 A.)

— d ff. Kapitel XIII. Das ganze letzte Kapitel von Buch VII macht einen höchst wunderlichen Eindruck. Die Behandlung des Gegenstandes ist umständlich; dabei ist der Ausdruck merkwürdig gesucht, oft geradezu verdreht und verschroben, und der ganze Ton so feierlich, als hätte man es mit den ernstesten, mit heiligen Dingen zu thun: während doch nur die Jagd es ist, um deren Regelung es sich handelt! Wenn irgend etwas in den *Gesetzen* unplatonisch ist, so ist es dieser Abschnitt. Doch vergesse man nicht: quandoque bonus dormitat Homerus, oder vielmehr: man erinnere sich an die Werke des alten Goethe, z. B. an Wilhelm Meisters Wanderjahre. Schon andere haben zur Vergleichung der *Gesetze* mit Goethes letzten Werken aufgefordert.

VIII. 828ab Das Jahr Platos hat 365 Tage, die auf zwölf Monate verteilt sind — was im Gegensatz zu allen anderen bekannten griechischen Kalendern der früheren Zeit bemerkenswert ist —; es will also ein reines Sonnenjahr sein. Gleich dem athenischen bürgerlichen Jahre beginnt es (767 c; vgl. 945 e) nach der Sommersonnenwende; und zwar wahrscheinlich (s. 807 ad) mit der ersten Nachtstunde nach ihr. Weiter zu bestimmen, finde ich nirgends einen Anhaltspunkt. In Ungers Behandlung der Zeitrechnung der Griechen, bei Iw. Müller, Hdb. I. finde ich über das Jahr Platos keine Angabe. Der erste Versuch der Einführung eines Sonnenjahrs in Athen fällt nach ihm ins 2. Jahrhundert v. Chr. (Zwischen 171 und 125 beginnen doppelte Datierungen, deren eine ein Sonnenjahr mit Monaten von 30 und 31 Tagen voraussetzt.) Ersetzt aber wurde in Athen das lunisolare

* Vgl. Böckh S. 50: „Gerade so rätselhaft spricht er von diesen Dingen im Timäus; er pflegt mathematische Theoreme nur anzudeuten, nicht zu entwickeln; ich glaube, weil er sie in den Vorträgen ausführte."

Jahr durch ein reines Sonnenjahr nicht vor dem 14. Jahrhundert (S. 593. 600).

— a *τάξασθαι καὶ νομοτεθήσασθαι ἑορτάς* die Verordnungen über die Götterfeste gehen bis 835 b Schlufs. Auch die kriegerischen Übungen (Manöver), von denen 829 a ff. die Rede ist, sind nicht nur *ἅμα θυσίαις* zu veranstalten (b), sondern werden als eine Art der Verherrlichung der Götter, als würdige Art der religiösen Festfeier aufgefafst, ebenso wie die Kampfspiele. Richtiger freilich würde man vielleicht sagen: die religiösen Ceremonien werden mit diesen aus rein weltlichem Gesichtspunkt für notwendig erachteten Veranstaltungen verbunden, damit jeder Beteiligte es mit der Sache recht ernst nehme. — Freilich ist es schwer in einem Staat, wie ihn Plato hier konstruiert, der doch recht eine civitas Dei sein soll, so gut wie seine früher gezeichnete *πρώτη πολιτεία* (zu deren Bürgern sich nur Götter und Göttersöhne eignen würden), „Göttliches" und „rein Weltliches" zu unterscheiden, und unrichtig, sie in Gegensatz zu stellen. Ebenso wie der fromme christliche Gesetzgeber verlangen müfste, dafs das ganze werktägige Leben mit allen seinen Verrichtungen geheiligt sei und zum Preise Gottes diene, dafs alle rechtlichen Ordnungen nur die genau passende Form und Hülle christlichen Geistes, der objektive Ausdruck der christlichen Lebensauffassung sei (ein Gedanke, der dem zur Phrase entwerteten Wort vom „christlichen Staat" zu Grunde liegt), ebenso will der Heide Plato eine volle Durchdringung des Menschlichen mit dem Göttlichen, welche jeden Gegensatz aufhebt. Da ihm nun die Naturordnung an sich in viel strengerem Sinne göttlich ist als dem Christen, dem diese „irdische" Welt ja nicht die vollkommenste Wirklichkeit ist, sondern ein Reich, in welchem der Satan Gewalt hat (als „Fürst dieser Welt"), dem die rein menschliche Natur als „Fleisch" mit Sünde behaftet und unrein scheint, so ergiebt sich der Unterschied, dafs Plato in möglichst reichem, entwickeltem Naturwissen (vgl. oben zu 818 a ff.) und in voller Entfaltung aller menschlichen Anlagen, und zwar der körperlichen, wie der geistigen, den wahren Gottesdienst und das gottselige Leben sieht, während der Christ leicht der Einseitigkeit verfällt, die „weltlichen" Dinge gering zu achten, ja sogar durch Verzicht auf „welt-

liche“ Weisheit und durch Kasteiung das Wohlgefallen seines Gottes sich verdienen zu wollen. Jedenfalls liegt es Plato viel näher, als dem christlichen Gesetzgeber, alle Einzelheiten des gewöhnlichen Lebens rechtlich zu ordnen, während jenem das Recht im Grund ziemlich bedeutungslos ist. Für Plato soll das Reich Gottes ein diesseitiges sein oder möglichst rasch werden, für den Christen ist es wesentlich ein jenseitiges: und wenn er auch nicht ganz daran verzweifeln will, daſs das Reich Gottes auch „zu uns komme“, Gottes Wille „auch bei uns geschehe“, so will er doch nicht entschlossen eingreifen, will nicht anerkennen, daſs es auch „in äuſserlichen Geberden bestehe“ und daſs es von seiner eigenen Arbeit nicht bloſs an sich selbst, sondern auch an der Ausgestaltung der politisch rechtlichen Verhältnisse, von seiner Mitwirkung in der weltlichen Staatskunst abhänge, und daſs er die gewöhnlichen Mittel weltkluger Leute — soweit sie ehrlich und anständig sind — ergreifen müsse, um nach Gottes Willen sein Reich zu fördern; vielmehr tröstet er sich und namentlich andere, denen zu helfen ein natürliches Gefühl ihn innerlich treibt, immer wieder mit dem Ausblick auf den Himmel und das jenseitige Gottesreich. Freilich: auch Plato meint, die richtige Gestaltung der äuſseren Verhältnisse dieses menschlichen Lebens werde aus dem rechten Geist des frommen und sittlich tüchtigen Menschen von selbst geboren, und bemüht sich nicht mit Gesetzen um alle Kleinigkeiten. Und weiter: auch Plato verzweifelt oft — namentlich in den *Gesetzen*, diesem letzten, unvollendeten Werk des 80-jährigen, kommt solche Verzweiflung mehrfach zum Ausdruck* — fast ganz an der Möglichkeit, die gewöhnlichen schlechten Staaten dritter Ordnung auf eine höhere Stufe zu erheben und so wenigstens die *δευτέρα πολιτεία* zu begründen. Den kühnen Gedanken der *πρώτη πολιτεία* vollends — für die es notwendig wäre, nicht nur Bestehendes umzugestalten, sondern vollständig „ein Neues zu pflügen“ — scheint er fast selbst auf Erden, soweit sein Blick reicht, der nur heillos verdorbene Zustände entdeckt (vgl. 660c), nicht für erfüllbar zu halten.

* Vgl. oben S. 196 ff. zu 803 c.

829bc *μάχαι τινὲς ἑορταστικαί, μιμούμεναι τὰς πολεμικὰς ὅτι μάλιστα ἐναργῶς μάχας.* Solche militärischen Manöverübungen waren nicht ganz ohne Beispiel. Ephorus bei Strabo X, 4 p. 483 s. 739 berichtet von den Agelen der kretischen Jugend *τακταῖς δέ τισιν ἡμέραις ἀγέλη πρὸς ἀγέλην συμβάλλει μετὰ αὐλοῦ καὶ λύρας εἰς μάχην ἐν ῥυθμῷ, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς πολεμικοῖς εἰώθασιν.* Doch will Plato viel ernstlichere und ausgedehntere Übungen.

830d *τὰς δὲ οἷόν τινας μείζους τε καὶ ἐλάττους γυμνασίας*: entweder, meine ich, muſs man (wie auch SUSEMIHL thut) STALLBAUM folgen, der aus *οἷόν τινας ἐνοπλίους* macht, oder muſs man annehmen, es sei vor oder nach *οἷον* oder auch nach *τινας* ein Wort ausgefallen, das ein Beispiel oder ein zur Veranschaulichung dienendes Bild bot.

832c *τούτων .. πολιτεία μὲν οὐδεμία, στασιωτεῖαι δὲ πᾶσαι .. ἑκόντων γὰρ ἑκοῦσα οὐδεμία, ἀλλ' ἀκόντων ἑκοῦσα ἄρχει σὺν ἀεί τινι βίᾳ, φοβούμενος δὲ ἄρχων ἀρχόμενον οὔτε καλὸν οὔτε πλούσιον οὔτε ἰσχυρὸν οὔτ' ἀνδρεῖον οὔτε τὸ παράπαν πολεμικὸν ἑκὼν ἐάσει γίγνεσθαί ποτε.* Auch diese Kritik der bestehenden Staaten scheint mir darauf hinzuweisen, daſs Plato die Sklaverei als ein auf Zwang bestehendes Verhältnis — und nur für ein solches wird man das Wort anwenden, nicht aber für ein Dienstverhältnis mit freiwilliger Unterordnung — grundsätzlich verdammt. (Vgl. oben S. 175 f.)

— d fehlt in den Ausgaben (jedenfalls bei STALLBAUM und HERMANN) ein unentbehrliches Komma. Man muſs schreiben *μόνη δέξαιτ' ἄν ... τὴν διαπεραν θεῖσαν παιδείαν τε ἅμα καὶ παιδιὰν πολεμικήν, ἀποτελεσθεῖσαν ὀρθῶς τῷ λόγῳ.* In den Übersetzungen (bei MÜLLER und SUSEMIHL) macht sich der Fehler der Interpunktion deutlich geltend. *παιδεία τε ἅμα καὶ παιδιὰ πολεμική* gehört zusammen und bildet einen Begriff. Es handelt sich gar nicht um die *παιδεία* im allgemeinen und daneben um die militärische *παιδιά*, sondern nur um die militärische Übung allein, die, wie jede pädagogisch richtig veranstaltete Übung, den natürlichen Spieltrieb benutzen und durch seine Benutzung den ernsten Zweck der Erziehung verfolgen soll. Gleich nachdem die Zeiten für die *ἑορταί* bestimmt sind (Anfang des achten Buches), wird eine besonders nützliche Art der Festfeier

(vgl. auch 796c) angeordnet, nämlich eben die militärischen *ἅμα θυσίαις* vorzunehmenden Übungen. Wie sie beschrieben sind, wird (831b Anfang von Kapitel III) nach den Gründen gefragt, warum *ἡ τοιαύτη χορεία καὶ ἀγωνία* in den bestehenden Staaten fast ganz zu vermissen sei. Nachdem als zweiter Grund die fehlerhafte Verfassung der auf Zwang beruhenden gewöhnlichen Staaten angegeben und ihr die richtige Verfassung entgegengestellt ist, heifst es abschliefsend: *ὥστ' εἰκότως ἡ τοιαύτη κατάστασις πολιτείας μόνη δέξαιτ' ἂν τῶν νῦν τὴν διαπερανθεῖσαν παιδείαν τε ἅμα καὶ παιδιὰν πολεμικήν.* Der Gedanke an *παιδεία* ganz im allgemeinen ist also offenbar als unstatthaft fernzuhalten. — Wegen der Verbindung der Worte *παιδεία* und *παιδιά* vgl. insbesondere 643b 656c 659e. — *Διαπερανθεῖσαν* erhält eine nachträgliche nähere Erklärung durch *ἀποτελεσθεῖσαν τῷ λόγῳ.* Was *λόγῳ* fertig ist, erhält durch die praktische Annahme (*δέξαιτ' ἄν*) doch erst seine wahre Vollendung. Vgl. 677e 702de 712b u. s. w.

833bc ... *καὶ πέμπτος δὲ ὃν ἀφήσομεν πρῶτον ὡπλισμένον, ἑξήκοντα μὲν σταδίων μῆκος, πρὸς ἱερὸν Ἄρεώς τι, καὶ πάλιν βαρύτερον ὁπλίτην ἐπονομάζοντες λειοτέρας ὁδοῦ διαμιλλώμενον, τὸν δὲ ἄλλον τοξότην πᾶσαν τοξικὴν ἔχοντα στολήν, σταδίων δὲ ἑκατὸν πρὸς Ἀπόλλωνός τε καὶ Ἀρτέμιδος ἱερὸν τὴν δι' ὀρῶν τε καὶ παντοίας χώρας ἁμιλλώμενον· καὶ τιθέντες τὸν ἀγῶνα μενοῦμεν τούτους ἕως ἂν ἔλθωσιν.* SUSEMIHL übersetzt: „Der fünfte sodann sei der erste, den wir in schwerer Waffenrüstung aussenden wollen, und zwar soll er dergestalt eine Länge von 60 Stadien bis zu einem Heiligtum des Ares durchmessen; dann folge ein anderer noch schwerer bewaffneter zu einem Wettlauf auf ebenerem Wege von gleicher Länge, und dann bleibt schliefslich noch der Bogenschütze u. s. w." In MÜLLERS Übersetzung lauten die entscheidenden Worte: „Sowie ferner derjenige als fünfter, den wir zuerst in schwerer Rüstung ... entlassen wollen, und der, indem wir ihn wieder mit dem Namen eines Schwergerüsteten bezeichnen, auf ebener Bahn seinen Wettlauf vollendet, der andere aber als Bogenschütze u. s. w." Nach MÜLLERS Übersetzung wird man annehmen müssen, es handle sich nur um einen Wettlauf zwischen Schwerbewaffneten. Nach SUSEMIHL wären es zwei. Für diese

Auffassung scheint mir nicht blofs *πάλιν*, das man anders auslegen könnte, sondern namentlich *πρῶτον* zu sprechen. Ob aber SUSEMIHL Recht hat, wenn er in *βαρύτερον* eine Vergleichung mit dem *πρῶτος ὡπλισμένος* animmt, ob es sich also im zweiten Fall um einen „noch schwerer bewaffneten" handelt, und ob dieser einen „Weg von gleicher Länge" wie der erste zurückzulegen hat, das scheint mir nicht über allen Zweifel erhaben. Möglich ist diese Auffassung gewifs. Aber ebensogut kann man den Text dahin verstehen, der zweite Wettlauf, zu dem Schwerbewaffnete aufgerufen werden (*ἐπονομάζειν* mufs hier dieselbe Bedeutung haben wie vorher *παρακαλεῖν*), bestimme diesen einen längeren Weg, nämlich von derselben Länge, wie sie der Weg der *τοξόται* hat, also von 100 Stadien: nur dafs sie auf ebener Strafse, jene aber auf Bergpfaden ihr Ziel zu erreichen haben. Diese Erklärung wird durch das *τὸν δὲ ἄλλον* vor *τοξότην* empfohlen. Denn damit ist, wie mir scheint, der *τοξότης* einem einzelnen anderen gegenübergestellt, nicht aber mehreren, nicht dem *πρῶτος ὡπλισμένος* und dem anderen *ὁπλίτης*. Und eben dem letzteren ihn so, mit *τὸν δὲ ἄλλον*, gegenüberzustellen, hat nur dann, meine ich, einen guten Sinn, wenn für beide in wichtigen Punkten gleiche Bedingungen gelten, die eben ihnen beiden gemeinsam sind. — (Eher als dafs ich SUSEMIHL folgte, wollte ich mit MÜLLER wegen des *τὸν δὲ ἄλλον* und weil wohl der *πρῶτος, δεύτερος, τρίτος, τέταρτος* und *πέμπτος* mit Ordinalzahlen aufgezählt werden, von einem *ἕκτος, ἕβδομος* aber nicht die Rede ist, annehmen, es handle sich in der That nur um einen Hoplitenlauf, und einen damit als gleichwertig erachteten Lauf von Bogenschützen. Nur würde ich dann *πάλιν* nicht zu *ὀνομάζοντες* ziehen, sondern *πρὸς ἱερὸν Ἄρεώς τι καὶ πάλιν* zusammennehmen „hin und zurück". *βαρύτερον ὁπλ. ἐπον.* aber müfste als nähere Erklärung des *ὡπλισμένον* gefafst werden, die freilich ungeschickt wäre: indes die *Gesetze* haben ja viele Formfehler.)

— e *ἃ δὲ τὸν μὴ παθόντα ἢ ποιήσαντα δεῖ νικᾶν καὶ εἰς ὁπόσα κτλ.* „et in quibusnam rebus" übersetzt STALLBAUM die letzten Worte; „was einer nicht gethan oder erlitten haben darf, oder inwieweit nicht, um Sieger zu werden" SUSEMIHL. — Ich möchte die Vermutung aussprechen, das

εἰς ὁπόσα, das nach den Bestimmungen der Fachleute zu entscheiden sei, bezeichne etwa dasselbe, was bei uns die Preisrichter über turnerische Wettkämpfe mit der Zahl ihrer Punkte ausdrücken.

834b c Den Worten *ὥστε τούτου μὲν ἀγωνιστὰς οὐκ ἐπιχώριον ἔσται τιθέντας νοῦν μήτε ἔχειν μήτε δοκεῖν κεκτῆσθαι* vermag ich, wenn ich sie in einem Atem zusammennehme, wie der HERMANNsche Text sie ohne Interpunktion bietet, keinen Sinn abzugewinnen. STALLBAUM sagt dazu „verba sine dubio depravata sunt" und schlägt die Änderung vor, der SUSEMIHL zustimmt: *ἀγωνιστάς, οὐ γὰρ ἐπιχώριον ἔσται, τιθέντας*. Mir scheint es, als wäre durch die von STALLBAUM eingesetzten Kommata allein schon geholfen und könnten die Buchstaben der Überlieferung unverändert erhalten werden: *ὥστε τούτου μὲν ἀγωνιστάς, οὐκ ἐπιχώριον, ἔσται τιθέντας νοῦν μήτε ἔχειν κτλ.*

—d halte ich für durchaus notwendig, statt *παιδιᾶς χάριν* vielmehr *παιδείας χάριν* zu schreiben. (Vgl. zu 844de) *παιδιᾶς χάριν* könnte man diese *ἀγωνία* veranstalten, gleichgiltig ob in Kreta der *τοξότης ἀφ' ἵππων* nun *χρηστός* ist oder *ἄχρηστος*. Dagegen als *παιδεία* hat dieselbe nur dann einen Sinn, wenn ersteres zutrifft. (Vgl. auch das unmittelbar folgende *ἐξ αὐτῶν τῶν ἔμπροσθεν παιδευμάτων*.)

835c *λόγῳ ἑπόμενος μόνῳ μόνος*. Der *λόγος* ist die Stimme des Gewissens. Er vertritt die Offenbarung, verbürgt die Übereinstimmung mit Gott, dessen Wesen und Willen allein *λόγῳ* erkannt werden mag. Vgl. 836e *ἔχων ἐν τῷ νῷ νόμον ἀληθῆ*, was SUSEMIHL falsch übersetzt mit „der einen Begriff von einem wahren Gesetz hat" (— ähnlich auch MÜLLER —), während es vielmehr bedeutet „der in seinem Verstand das wahre Gesetz besitzt". (Weiter vgl. 861b).

836a *τὰ δὲ δὴ τῶν ἐρώτων παίδων τε ἀρρένων καὶ θηλειῶν καὶ γυναικῶν ἀνδρῶν καὶ ἀνδρῶν γυναικῶν*. Hiezu bemerkt STALLBAUM; „Haec ZELLERus Stud. Plat. p. 94 sic explicat: quod vero attinet ad amores puerorum et puellarum (inter se mutuos), mulierumque erga viros et virorum erga mulieres. Rectius, opinor, ASTius, qui interpretatur: mulierum tanquam virorum et virorum tanquam feminarum, i. e. amor tribadum et paediconum. Ea enim interpretatio

iis quae deinceps adiciuntur certissime confirmatur." — Indem auch ich ZELLERS Auslegung verwerfe, will ich doch auf die gute Beispielsammlung von gehäuften und zum Teil miteinander verflochtenen Genetiven hinweisen, welche ZELLER a. a. O. S. 94 gegeben hat, überhaupt auf das ganze äufserst sorgfältig gearbeitete und an feinen Beobachtungen reiche Kapitel, das er in seinen „Studien" der Sprache der *Gesetze* gewidmet hat und woraus auch S. 8, 41 und 289 Einzelheiten entnommen sind.

—c *εἰ γάρ τις ἀκολουθῶν τῇ φύσει θήσει τὸν πρὸ τοῦ Λαΐου νόμον*. Was wird durch *γάρ* begründet? Entweder die Frage, wie man die Sache verhindern könnte, genauer der Gedanke, der dieser Frage zu Grunde liegt: dafs die Sache verwerflich sei; oder aber nur die Behauptung, dafs die kretischen und spartanischen Sitten hier im Stiche lassen, so dafs *γάρ* nur zu den letzten Worten des Satzes *ταῖς ὑμετέραις πόλεσιν οὐδαμῶς ξυμφωνοῖ* eine Beziehung setzt und das vorangehende *τάχ' ἂν χρῷτο πιθανῷ λόγῳ*, das ihnen dem Bau des Satzes nach koordiniert erscheint, logisch in einem konzessiven Subordinationsverhältnis zu ihnen steht. Jedenfalls ist das von HERMANN eingesetzte *εἰ* vor *καὶ ταῖς ὑμετ.* überflüssig.

837a ff. Ich kann ZELLER (Plat. St. S. 66 und 105) nicht abstreiten, dafs in der Schilderung der drei Arten des *ἔρως* Unklarheit herrscht. Die Schuld liegt aber vielleicht doch nur in der mangelhaften Ausführung. Den Sinn der Stelle habe ich in meiner Darstellung des Inhalts (S. 75f.) mit den Worten wiedergegeben: „Es giebt drei Arten der Liebe — ebenso wie der Gefühle der Zuneigung überhaupt, in deren Steigerung die Liebe immer besteht: erstens die Liebe die darin begründet ist, dafs zwei Personen in sittlicher Tüchtigkeit sich verwandt fühlen, ein Gefühl ruhiger und keuscher Art; zweitens die unruhige, meist einseitige Liebe unter wesentlich ungleichen Menschen, von denen der eine Verlangen darnach trägt, dafs ihm der andere etwas gewähre und mitteile, das ihm fehlt und jenem eigen ist — vorwiegend sinnlicher Art; drittens eine unklare Mischung aus den beiden ersten Arten." — Es scheint mir übrigens, als rede Plato hier nur von der Liebe unter Männern.

838b ff. *σμικρὸν ῥῆμα κατασβέννυσι πάσας τὰς τοιαύτας ἡδονάς κτλ.* Für die Beurteilung der Rolle, welche in den *Gesetzen* religiöses Ceremoniell spielt, mufs diese Auseinandersetzung geradezu den Ausschlag geben.

839e *Πότερον οὖν τις ἀφροδισίων ῥᾷον ἂν ἀπέχοιτο .. εὖ τὸ σῶμα ἔχων καὶ μὴ ἰδιωτικῶς ἢ φαύλως; Πολύ που μᾶλλον μὴ ἰδιωτικῶς.* Die Frage bildet die Überleitung zu einer blofs körperlichen Vergleichung der Athleten, welche sich der *ἀφροδίσια* oft um ihres ehrsüchtigen Zweckes willen enthalten, und der gut erzogenen Bürger des geordneten Staates. Mit ihnen verglichen sind die Athleten, wie es nachher heifst, *πολὺ μᾶλλον σφριγῶντες τὰ σώματα.* Ein von Kraft und Fülle strotzender Körper ist offenbar zur Ausschweifung geneigter, als ein blofs gut gehaltener. Die einleitende Frage und ihre Beantwortung ist ungeschickt, wenn nicht eben an den Athleten ausgesetzt werden kann, dafs ihr Körper sich *ἰδιωτικῶς* verhalte. So scheint die Bedeutung des Wortes *ἰδιωτικῶς* hier nicht diejenige zu sein, welche Ast angiebt mit den Worten „qui corporis exercitatione neglecta infirmus et male sano corpore est", was Stallbbaum, Müller und Susemihl für richtig halten. Der Athlet ist jedenfalls nicht infirmo corpore. *ἰδιωτικῶς* dürfte „einseitig ausgebildet" sein. Freilich haben wir *ἰδιωτικῶς* und *φαύλως* 766e als offenbare synonyma, und ungeschickte Übergänge sind schon S. 207 notiert worden. (Vgl. auch 874d.)

841c *τρία γένη ... τό τε θεοσεβὲς ἅμα καὶ φιλότιμον καὶ τὸ μὴ τῶν σωμάτων ἀλλὰ τῶν τρόπων τῆς ψυχῆς ὄντων καλῶν γεγονὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ*: das erste der drei *γένη* ist offenbar dasjenige, welches dem ersten, ungeschriebenen Gesetze als einer *καθιερωθεῖσα φήμη* (s. 839c), das zweite dasjenige, welches ohne religiöse Nebengedanken dem staatlich festgestellten Gesetz, jenem *δεύτερος νόμος*, folgt, mit Rücksicht auf die herrschenden Ansichten über Ehre und Schande und auf die *τιμαί* und *ἀτιμίαι* des Staates; das dritte *γένος* aber bilden wohl diejenigen, welche in sich selbst gesetzgeberische Vernunft besitzen, die *φιλόσοφοι*, auf welche 836e anwendbar ist, *ἔχοντες ἐν τῷ νῷ νόμον ἀληθῆ* (vgl. 835e *ὧν ἂν ὁ νοῦς προστάττῃ ἀπέχεσθαι, νόμος ἐπιχειρῶν γίγνεσθαι*).

Nachher schreibe ich, mit leichter Abänderung der Interpunktion: *πολύ γε μὴν ἄριστα, εἴπερ γίγνοιτο, ἐν πάσαις πόλεσι γίγνοιτ' ἄν.*

842a *ἔσται ταῦτα, ὁπόταν γε δή μοι δόξῃ τις παρὰπεπτωκέναι καιρός*: soll damit vielleicht die Zustimmung zu dem, was schweigend angehört wird, ausgedrückt sein?

843de *ἐὰν ἐσμοὺς ἀλλοτρίους σφετερίζῃ τις τῶν μελιττῶν ἡδονῇ ξυνεπόμενος καὶ κατακρούων οὕτως οἰκειῶται.* Jedenfalls falsch ist Susemihls Übersetzung „wenn einer fremde Bienenschwärme, durch Liebhaberei für die Bienen verleitet, in seinen Besitz bringt, indem er sie durch Geklingel anlockt". Müller übersetzt „indem er durch Schlagen von Becken ihnen Lust schafft, sich befreundet und zueignet"; „aera pulsans" hatte schon Stallbaum erklärt. Mir scheint es, dafs *κατακρούειν* gar nichts weiter bedeute, als einfach „herabklopfen, herabschütteln", nämlich den Schwarm, der ja eben durch Abschütteln gewöhnlich gefangen wird, nachdem er sich an einen Baumast gesetzt hat.*

844d *τὴν μὲν παιδείαν Διονυσιάδα ἀθησαύριστον* schreibt Hermann, der Überlieferung treu. Ich kann mir darunter rein nichts Vernünftiges denken** und schliefse mich mit Stallbaum, Susemihl und anderen Grou an, welcher *παιδιάν* hergestellt hat. (Umgekehrt vgl. oben 834d und 673d.)

— de ff. *ὀπώρα* bezeichnet im engeren Sinn offenbar nur die Weintrauben samt den Feigen. Von beiden giebt es sowohl rauhe, als edle, feine Sorten (*ἀγροῖκα* und *γενναῖα*). Die ersteren sind aber, entgegen der Erwartung, welche das unterscheidende Beiwort erweckt, allem nach die wertvolleren, dagegen die sogenannten Edeltrauben und Edelfeigen wesentlich eben als frische Frucht verwendbar. Oder dienen vielleicht die Edeltrauben doch auch der Weinbereitung, da von ihnen hervorgehoben wird (845b), dafs sie untauglich seien *εἰς ἀπόθεσιν ὀσταφίδος οἴνου*, des „Rosinenweins", wie übersetzt wird? — Ich bedauere, dafs Hehn,

* Unbegreiflich ist mir, warum die Erklärer auf Plutarch v. Sol. 91e verweisen. Denn die ganze Ähnlichkeit der dort mitgeteilten Verordnung (*μελισσῶν σμήνη καθιστάμενον ἀπέχειν τῶν ὑφ' ἑτέρου πρότερον ἱδρυμένων πόδας τριακοσίους*) mit unserer Stelle beruht darin, dafs eben beide sich auf Bienen beziehen.

** Zeller, Plat. St. S. 91, erklärt das Wort durch *δωρεά* (vgl. 672a).

Kulturpflanzen und Haustiere, darüber keine Auskunft enthält und sich überhaupt mit dieser Stelle nicht befafst.

845d *ὕδωρ δὲ κτλ.* Der Anfang von Kapitel XI hängt offenbar mit dem Schlufs von Kapitel IX aufs engste zusammen und gehört dorthin.

846d *ἐπιχώριος μηδεὶς ἔστω τῶν περὶ τὰ δημιουργικὰ τεχνήματα διαπονούντων, μηδὲ οἰκέτης ἀνδρὸς ἐπιχωρίου.* Doch verkaufen nach 849c die *γεωργοί* durch ihren Verwalter an bestimmten monatlichen Markttagen eine Anzahl *δερμάτων, ἐσθῆτος, πλοκῆς, πιλήσεως* und ähnlicher Dinge. Also werden von ihren Sklaven offenbar die Erzeugnisse des eigenen Bodens etwas verarbeitet, und es ist diesen überhaupt nicht jedes Gewerbe verboten.

847e ff. Kapitel XIII und XIV. Die Beschreibung der Verteilung der jährlichen Produktion des Landes und die Vorschriften über den Marktverkehr sind zum Teil schwer verständlich. Zuerst sollen aus der vorhandenen Frucht und den Schlachttieren und dergl. zwölf Teile gemacht werden. Offenbar sind es gleiche Teile. Man könnte fragen, ob es denn nicht genüge, dafs das Land in zwölf Teile von möglichst gleichem Wert eingeteilt und dafür Sorge getragen ist, dafs die Bewohner jedes solchen Zwölftels an Zahl einander stets ungefähr gleich seien. Aber trotz dieser Fürsorge wird in manchem Jahr der eine Strich des Landes von der Natur begünstigt werden, ein anderer durch Hagel, Frost, Sturm, Überschwemmung geschädigt, in dem einen Phylenbezirk kann Mangel an Wein und Überfluſs an Frucht, in einem anderen umgekehrt Überfluſs an Wein und Mangel an Frucht sein. Gehandelt aber soll, wenigstens unter den Bürgern des Staates, nicht werden. Darum hat es seinen ganz guten Sinn, dafs jährlich der Ertrag gleichmäfsig* verteilt wird. Natürlich hat man sich das auch für den kleinen Staat von 5040 Bürgerfamilien nicht so vorzustellen, als ob zuerst alles zusammengeworfen und dann wieder ausgeteilt werde, sondern man mufs an Listen denken**, mittelst deren die Verteilung und Verrechnung zunächst auf dem Papier (man verzeihe den Ausdruck) durchgeführt wird,

* Zum Verzehren (*ἦπερ καὶ ἀναλωτέα* 847e).
** Vgl. unten S. 264 A.

worauf dann natürlich jeder Phyle soviel von dem Ertrag ihres Feldes verbleibt, als ihr rechnungsmäfsig davon zukommt. Nur Überschufs wird weggenommen und was fehlt aus fremdem Überschufs zugeführt. — Nach 848a soll dann weiter jede Phyle aus dem, was ihr zukommt, drei Teile bilden. Wenn ich recht verstehe, ist über das quantitative Verhältnis derselben zu einander nichts bestimmt, dagegen sollen sie qualitativ gleichmäfsig sein. Die quantitative Bestimmung wird davon abhängen, wie in der Phyle oder vielmehr wie in jeder Phyle, im ganzen Staat, sich die Zahl der Bürger zu der der Fremden und der Sklaven verhält. Und hierüber ist nirgends eine Vorschrift gegeben. Das hängt von den Bedürfnissen, von der Erfahrung, die sich von selbst herausbildet, ab. Nun heifst es: von den zwei ersten Teilen dürfe jeder Bürger unter Knechte und Freie nach freiem Ermessen austeilen. Der Rest davon werde nach Mafsgabe der Kopfzahl von Menschen und Vieh verteilt. Offenbar ist es die ganze Phylengemeinde, welche die Verteilung des Restes übernimmt. In welcher Weise besorgt sie das aber? Als Antwort darauf, wenn auch nicht als ausreichende und klare, dient der zu Anfang von Kapitel XIII aufgestellte Satz: „was die Verteilung der Nahrungsmittel und Erzeugnisse des Bodens betrifft, so scheint eine dem kretischen Gesetze nahekommende Anordnung zweckmäfsig", wozu die Bemerkung des Aristoteles Pol. II 1271a 28 ff. zu vergleichen *ἔδει γὰρ ἀπὸ κοινοῦ μᾶλλον εἶναι τὴν σύνοδον, καθάπερ ἐν Κρήτῃ· παρὰ δὲ τοῖς Λάκωσιν ἕκαστον δεῖ φέρειν, καὶ σφόδρα πενήτων ἐνίων ὄντων καὶ τοῦτο τὸ ἀνάλωμα οὐ δυναμένων δαπανᾶν κτλ.* Jedenfalls dient der Rest zur Bestreitung der gemeinsamen Mahle. Da diese für die Frauen wie für die Männer einzurichten sind, so kann man sich denken, dafs der Bürger für sein eigenes Haus nur wenig von dem wegnimmt, wovon er auszuteilen freie Hand haben soll, dafs also der Rest, *τὸ πλέον τούτων*, weitaus die Hauptsache ist. Denn mehr zu nehmen, als in seinem eigenen Haus verzehrt werden kann, hätte für niemand einen Sinn, da was übrig bliebe jedenfalls nicht verkauft werden dürfte.* So wäre bis hierher fast

* Vielleicht handelt es sich bei dem, was jedem Bürger für die

alles ziemlich klar. Aber was soll es bedeuten, es solle bei der Verteilung des Restes die Kopfzahl von Menschen und Vieh maſsgebend sein? (*τῇδε χρὴ διανέμεσθαι· λαβόντα τὸν ἀριθμὸν πάντων τῶν ζώων, οἷς ἐκ τῆς γῆς δεῖ τὴν τροφὴν γίγνεσθαι, διανέμειν.*) Das scheint im Widerspruch zu stehen mit der Einrichtung der gemeinsamen Mahle. Denn bei diesen erhält eben jeder einfach seine Portion. Die Kopfzahl seiner Familie, seines Gesindes und seiner Haustiere wird auch der einzelne bei seiner freien Austeilung schon genügend berücksichtigt haben. — Ich glaube, wir haben hier eine Lücke anzunehmen*, in welche Plato einstweilen eine bloſse Andeutung zur Ausfüllung hineinschrieb. Und weiter glaube ich, diese Andeutung lasse sich bei einigem Nachdenken auch von uns verstehen. Wenn die Phyle, die den Rest, d. h. aber, wie wir gesehen, den gröſseren Teil des Jahresertrags an sich nimmt, und davon die gemeinsamen Mahlzeiten bestreitet, Rücksicht nehmen soll auf die Kopfzahl der Menschen und Tiere, welche von diesem Ertrag leben müssen, so scheint mir das einen doppelten, aber nicht mehr als einen doppelten Zweck haben zu können: entweder kann sie bei spärlichem Gesamtertrag nach der Zahl der Kostgänger, die sich in ihn zu teilen haben, die Gröſse der Tagesportion bestimmen, oder kann sie, reichlichen Gesamtertrag angenommen, einen Überschuſs absondern. Unter der Voraussetzung, daſs die Ackerlose groſs

Seinigen zu nehmen freisteht, überhaupt nicht um Nahrungsmittel, da die Gemeinde ja das Mahl veranstaltet, sondern nur um andere Erzeugnisse des Bodens und daraus bereitete Fabrikate, wie *δέρματα*, *ἐσθής* u. dgl. (849c).

* Wie ich nachträglich einsehe, ist diese Annahme, um die ich nicht hinum komme, für meine ganze oben gegebene Entwicklung bedenklich. Wenn der Text lückenhaft ist, so sind auch andere Ergänzungen möglich: man kann die Auffassung vertreten, die 847e verlangte Zwölfteilung wolle nichts weiter besagen, als es solle jeder einzelne (*πάντας*) aus seinem Ertrag zwölf Teile bilden; der Sinn dieser Verfügung aber, der durch Beisätze noch hätte deutlich gemacht werden sollen, sei: monatlich sollen von jedem seine Beiträge in gleichmäſsiger Höhe zu den Syssitien geliefert werden, und auſserdem — was nachher besonders gesagt wird (849b) — was der einzelne auf den Markt bringen könne, das solle er in monatlich gleichen Beträgen zuführen lassen. — Mit dieser Auffassung fiele ein guter Teil meiner oben gegebenen Entwickelungen.

genug und wohl bebaut sind — und für diese Voraussetzung ist durch den bisherigen Entwurf des Staates schon gesorgt — darf man das Letztere als Regel annehmen. Man wird sich aber auch erinnern, daſs der Staat manche Bedürfnisse von anderen Staaten einzutauschen hat (s. 847d). Demnach meine ich, sei das Verlangen, die Kopfzahl zu berücksichtigen, als Andeutung des nicht ausgeführten Gedankens zu fassen: was nach der Kopfzahl berechnet für den Unterhalt des Landes und der Tiere nicht notwendig scheine, solle der Staat zur Bezahlung seiner von dem Ausland bezogenen Einfuhr benützen. Wenn diese Auslegung richtig ist, so muſs man aus den Worten des Textes auch noch den Schluſs ziehen, daſs nicht bloſs die gemeinsamen Mahle der Freien von der Phylengemeinde besorgt werden, sondern daſs diese aus allgemeinen Mitteln auch die Sklaven erhält und auſserdem die übrigen *ζῶα οἷς ἐκ τῆς γῆς δεῖ τὴν τροφὴν γίγνεσθαι.* Denn wenn die Gemeinde auf deren Zahl irgend welche Rücksicht zu nehmen hat, so sind sie offenbar damit noch nicht versorgt, daſs der einzelne Bürger *ὁπόσ' ἂν καὶ ὁποῖα βούληται* (848c) von den zwei für die Freien und ihre Knechte bestimmten Teilen nimmt und austeilt. Auch das 936bc ausgesprochene und begründete Verbot des Bettels, das neben den Freien ausdrücklich der Sklaven gedenkt, ist hier verwertbar.

Man kann sich alle diese Gedanken ersparen, wenn man einfach Widersprüche zwischen den einzelnen Bestimmungen behauptet. Allein als Gesetz der Auslegung wird doch immer gelten, daſs jeder Widerspruch, der sich ohne Sophistik beseitigen läſst, eben nur ein scheinbarer Widerspruch sei. — Ein scheinbarer Widerspruch ist es nun, wenn für die Sklaven ebenso wie für ihre Herren und die Fremdlinge ein besonderer Teil ausgesondert wird, und es dann doch heiſst *λαβὼν ἕκαστος τῶν πολιτῶν τὰ δύο μέρη κύριος ἔστω τῆς νομῆς δούλοις τε καὶ ἐλευθέροις, ὁπόσ' ἂν καὶ ὁποῖα βούληται διανέμειν.* Die Lösung desselben aber finde ich eben darin, das die Phylengemeinde auch für die Sklaven einen Tisch an den Syssitien aufstelle. Damit gewährte sie ihnen ihren wesentlichen Lebensunterhalt, und es käme dann kaum noch in Betracht, ob dasjenige, was der Herr seinen Sklaven auſserdem zu essen

giebt, gleich gut oder weniger gut sei, als was der Herr selbst genieſst. Im übrigen wird in einem Staat, der seine Bürger dazu erzieht, vor ihrem Gesinde aufzustehen und die Bequemlichkeit für ihrer unwürdig zu erachten, und der sie in gemeinsamen Mahlen zur Einfachheit gewöhnt, auch die freie Willkür des Herrn den Sklaven bei der Austeilung nicht zu kurz kommen lassen.

Wenn für die Verteilung des Gesamtertrags unter die zwölf Phylen der Grundsatz der Gleichheit anzunehmen ist, so gilt natürlich nicht dasselbe für die Einzelverteilung an die Bürgerhäuser jeder Phyle, sondern als Grundlage für diese muſs offenbar der wirkliche Wert des Ertrags eines jeden Landloses dienen. Diesen kann man aber nur dann zu Grunde legen, wenn darüber von Gemeinde wegen zuverlässige statistische Aufnahmen* gemacht werden. Solche weisen aus, welchen Beitrag zu der Summe der Güter, die im Gebiet der ganzen Gemeinde produziert worden sind, der einzelne geliefert hat. Ob die ganze Summe der Gesamtsumme einer anderen Phyle gleich ist oder nicht, das wird eine Frage des Zufalls und des Glückes sein, und darum ist es billig, das Plus und Minus darin von Staatswegen auszugleichen; dagegen ob das einzelne Gut mehr oder weniger Ertrag abwirft als das Gut des Nachbars oder überhaupt eines andern Gemeindegenossen, das hängt im wesentlichen davon ab, ob es besser oder schlechter bewirtschaftet worden ist: und darum ist es in der Ordnung, daſs der gute Wirtschafter daraus für sich einen gröſseren Erlös ziehe, als der schlechte. Als wirkliches Sondereigentum (vgl. 877 d 923 a) fällt aber von dem Ertrag eines Landloses dem Inhaber eigentlich nur das zu, was er an die Fremden verkaufen darf. Wie viel das ist, das ergiebt sich aus den vorausgesetzten statistischen Ertragsaufnahmen und läſst sich durch folgende Betrachtung veranschaulichen:

Der Wert der Gesamtproduktion eines Teiles sei (unter Anwendung des bequemsten Maſses, nämlich des durchschnittlichen Ertrages des Einzelloses; es heiſse m) $= 5040\,m$. Die Bürger, ihre Sklaven und die Fremden mit ihren Sklaven,

* Solche sind mit 674 c 955 d, weiter mit 745 a 754 de 848 c 850 a 855 b gefordert.

für welche je ein Teil dieser Produktion im Voraus zu bestimmen ist, seien einander numerisch gleich. Dann beträgt der Anteil jeder dieser drei Gruppen $5040 : 3 = 1680\,m$. Was verkauft werden darf* und muſs, ist eben der Anteil der dritten Gruppe, also an Wert auch das 1680-fache des angenommenen Grundmaſses m. Jeder Phyle fällt hievon der zwölfte Teil zu, also $1680 : 12 = 140\,m$. Die Phyle enthält 420 Landlose und Bürgerfamilien. Der Jahresertrag ihrer 420 Landlose wird durchschnittlich ein Zwölftel der Gesamtproduktion des ganzen Staatsgebiets, also durchschnittlich eben $(5040 : 12 =)\ 420\,m$ ausmachen. Thatsächlich ist er bei der einen gröſser, bei der anderen kleiner. Aber durch Ausgleichung erhält jede einzelne von Staats wegen das genaue Zwölftel des Gesamtertrags, also in Zahlen ausgedrückt (in einem Jahr mittelguten Ertrags) genau den Wert $420\,m$. So können und müssen also auch die Bürger jeder Phyle miteinander gleich viel für die Fremden auf den Markt liefern, nämlich eben $140\,m$ (und erhalten auch miteinander gleichviel oder ungefähr gleichviel jährlich als Zahlung); innerhalb jeder Phyle aber verkauft der einzelne Bürger im Durchschnitt $\frac{140}{420} = \frac{1}{3}$ des allgemeinen Grundmaſses. Nehmen wir nun weiter beispielsweise an, aus den Listen dreier Phylen A, B, C sei zu ersehen, daſs A Produkte im Gesamtwert von genau $420\,m$, B dagegen solche im Wert von nur $360\,m$, C im Wert von $504\,m$ thatsächlich erzeugt, daſs also das einzelne Landlos im Durchschnitt in A $\frac{420}{420} = 1\,m$, in B $\frac{360}{420} = \frac{6}{7}\,m$, in C $\frac{504}{420} = \frac{6}{5}\,m$ getragen hat, so ergiebt sich hieraus, daſs dem Bürger a in A, b in B, c in C, von denen jeder gerade den für seine Phyle festgestellten Durchschnittsertrag erzielt hat, auch an den Verkaufsgütern der durchschnittliche Anteil von $\frac{1}{3}\,m$ als Eigentumsanspruch zukommt, daſs er somit Güter dieses durchschnittlichen Betrags von seinen Erzeugnissen nehmen und auf eigene Rechnung verkaufen darf. Dagegen ein Bürger a_1 aus Phyle A, dessen Gut in der Liste seiner Phyle für das betreffende Jahr nur mit einem Ertrag von $\frac{280}{420}\,m$ oder einem noch geringeren Ertrag verzeichnet wäre, hätte für

* *τῶν δὲ δύο μερῶν ἐπάναγκες ἔστω μηδὲν πωλεῖν* 848 a (mit Umstellung der Worte, welche die Konstruktion deutlicher hervortreten läſst).

dieses Jahr überhaupt nichts zu verkaufen; ebensowenig ein Bürger b_1 aus B, dessen Gut nur $\frac{240}{420}$ m, ein Bürger c_1 aus C, dessen Gut nur $\frac{336}{420}$ m oder weniger getragen hätte. Andererseits wäre einem Bürger a_2 aus A, dessen Gut einen Ertrag von $\frac{630}{420}$ m, das $1\frac{1}{2}$fache des Durchschnitts in seiner Phyle, aufwiese, auch das $1\frac{1}{2}$fache als verkäufliches Sondergut freizugeben: er hätte statt $\frac{1}{3}$ m vielmehr $\frac{1}{2}$ m zum Verkaufe frei. Und jenem ganz gleich stünde ein Bürger b_2 aus B, c_2 aus C, deren Ertrag die zuständige Schätzungsbehörde mit den Werten $\frac{540}{420}$ m und $\frac{756}{420}$ m in den Listen eingetragen hätte.

Ungenau ist 848b *τῶν δὲ δύο μερῶν μηδὲν ἐπάναγκες ἔστω πωλεῖν*: der Verkauf davon ist nicht blofs nicht geboten, sondern er mufs verboten sein, weil sonst viele der übrigen Anordnungen illusorisch würden. (Vgl. S. 265 A.)

848d *Ἑστίας καὶ Διὸς Ἀθηνᾶς τε καὶ ὃς ἂν ἀρχηγὸς ᾖ τῶν ἄλλων τοῦ δωδεκάτου ἑκάστου μέρους ἱερὰ πανταχοῦ ἱδρύσασθαι.* Abweichend von SUSEMIHL und MÜLLER verstehe ich diese Bestimmung dahin, jeder der zwölf Schutzgötter der Phylen solle auf dem Markt jeder *κώμη* sein Heiligtum haben; nicht blofs Hestia, Zeus, Athena und die Schutzgottheit der eigenen Phyle (vgl. 745b 771d 828b).

849c *καπηλείας δὲ τούτων ἢ κριθῶν ἢ πυρῶν . . ἢ καὶ τὴν ἄλλην ξύμπασαν τροφὴν ἀστοῖς μὲν καὶ τούτων δούλοις μήτε τις πωλείτω μήτε ὠνείσθω παρὰ τοιούτου μηδεὶς μηδενός, ἐν δὲ ταῖς τῶν ξένων ξένος ἀγοραῖς πωλείτω τοῖς δημιουργοῖς κτλ.* Da die Konstruktion des ersten Satzes sich in ein Anakoluth verliert, mufs man den Gedanken aus den Worten halb erraten. Soviel scheint mir klar, dafs *μήτε ὠνείσθω παρὰ τοιούτου μηδείς* das Verbot ausspricht, von einem *ἀστός*, einem Bürger der Stadt oder seinem *ἐπίτροπος*, im Kleinhandel zu kaufen. So fafst es auch MÜLLER; anders freilich SUSEMIHL. Die vorhergehenden Worte aber wären nicht blofs nach SUSEMIHLS, sondern auch nach MÜLLERS Übersetzung als Verbot des Verkaufs von Lebensmitteln an *ἀστοί* und ihre *δοῦλοι* im Kleinhandel aufzufassen. Mir scheint ein solches Verbot sinnlos.* Die Bürger und

* Einen vernünftigen Sinn kann ich auch den Worten nicht abgewinnen, mit welchen PÖHLMANN 849 umschreiben will: „Was vollends

ihr Gesinde brauchen ja offenbar gar keine Lebensmittel, wenn Syssitien für sie eingerichtet sind und aufserdem jeder der Bürger von den *δύο μέρη*, die ihnen vorbehalten sind und nicht zum Verkauf kommen sollen, für sein Haus und Gesinde nehmen darf, was und wieviel ihm beliebt (848c). Und warum sollte, wenn überhaupt ein Verbot des Verkaufs an sie erlassen würde, sich dieses auf den Kleinhandel beschränken? Ich meine, das Subjekt *τις* bei *πωλείτω* ist aus dem vorausgehenden Dativ *ἀστοῖς καὶ τούτων δούλοις* zu ergänzen: sie dürfen von diesen Dingen nichts im Kleinhandel verkaufen; und wenn sie es trotz des Verbots versuchten, dürfte niemand von ihnen kaufen. Das hat einen sehr guten Sinn. Am einfachsten wird er äufserlich angezeigt, wenn man nach *δούλοις* Kolon setzt, vorher aber nicht interpungiert. Die *ἀγοραὶ τῶν ξένων* stehen im Gegensatz zu den vorher besprochenen drei monatlichen Markttagen*, auf denen die Bürger die Erzeugnisse ihres Landbaues und die einfachen daraus hergestellten Fabrikate durch ihren Verwalter im grofsen verkaufen lassen. Kleinhandel giebt es dabei überhaupt nicht. Zu welchen Zeiten die Märkte der Fremden, auf denen eben diese zunächst von Händlern in grofsen Partien übernommenen Produkte unter den Fremden für deren Bedürfnisse im kleinen umgesetzt werden, eröffnet sind, wird nicht gesagt. Ein dritter Markt ist die *κοινὴ ἀγορά* (849e), die wohl täglich in den Marktbuden stattfindet, wo die *ξένοι* die Erzeugnisse ihres Gewerbfleifses — dies sind die *ἄλλα χρήματα πάντα καὶ σκεύη* im Unterschied von denen, welche nach 849c der *ἐπίτροπος* der *ἀστοί* im grofsen auf den Markt bringt — feilhalten,

die für den eigenen Bedarf der bürgerlichen und ackerbauenden Bevölkerung vorbehaltenen Erzeugnisse der Landwirtschaft betrifft, so soll hier jede Vermittlung durch den Zwischenhandel, wie er für die Beisassen und Fremden — allerdings nur in der Form der 'Höckerei' — ausdrücklich zugelassen wird, in Wegfall kommen. Der Landwirt soll von diesem Teil seiner Erzeugnisse immer nur wieder an den Landwirt d. h. der Bürger an den Bürger verkaufen" (S. 510). Sie sind unvereinbar mit den 849b getroffenen Bestimmungen.

* Ungeschickt werden gerade diese von PÖHLMANN als „der Fremdenmarkt" bezeichnet, und zwar mit Anführungszeichen, welche doch wörtliche Übersetzung dieser Bezeichnung andeuten sollten.

um sie an jeden, der Lust und Geld hat, namentlich auch an Bürger, abzusetzen.

IX. 854de *οὐ γὰρ ἐπὶ κακῷ δίκη γίγνεται οὐδεμία, γενομένη κατὰ νόμον, δυοῖν δὲ θάτερον ἀπεργάζεται σχεδόν· ἢ γὰρ βελτίονα ἢ μοχθηρότερον ἧττον ἐξειργάσατο τὸν τὴν δίκην κατασχόντα.* — Was heifst *μοχθηρότερον ἧττον*? „Weniger schlimm, weniger verbrecherisch" meinen die Übersetzer, und scheints auch Ast (nach seinem Lexicon zu urteilen). Es heifst aber vielleicht „weniger unglücklich". Der Satz betrifft jede *δίκη*, die Todesstrafe eingeschlossen, von der im Folgenden sogleich gesagt wird, sie sei für den, der sie erdulde, *ἐλάχιστον τῶν κακῶν*. Noch deutlicher ist 862e *τοῖς τοιούτοις πᾶσιν* (den unverbesserlichen Verbrechern) *οὔτε αὐτοῖς ἔτι ζῆν ἄμεινον* . . . Die Überzeugung, dafs es für den grundverdorbenen Menschen das Beste sei, vernichtet zu werden, ist ein ganz wesentliches Stück des optimistischen Eudämonismus Platos. — Freilich in der weitaus überwiegenden Mehrzahl von Fällen, wo *μοχθηρός* bei Plato vorkommt, heifst es ganz sicher „schlecht, schlimm". Und man kann auch hier diese Bedeutung retten durch die Auslegung, die Strafe „verhindert die Zunahme der Schlechtigkeit" des Verbrechers; *μοχθηρότερον ἧττον ἐξειργάσατο = οὐκ εἴασε μοχθηρότερον γίγνεσθαι*. Mit den hier ausgesprochenen Gedanken vgl. Gorg. 472e ff. (Vgl. auch S. 271f.)

855c *ἄτιμον δὲ παντάπασι μηδένα εἶναι μηδέποτε μηδ' ἐφ' ἑνὶ τῶν ἁμαρτημάτων, μηδ' ὑπερόριον φυγάδα.* Wie sind die zwei letzten Worte grammatisch anzusehen? als Subjektsaccusativ, durch den das *μηδένα* noch näher erklärt werde, oder vielleicht als Prädikatsaccusativ, dessen Subjekt jenes *μηδένα* wäre und zu dem *εἶναι* zu ergänzen wäre? — Es liefse sich wohl hören: niemand solle auf Lebenszeit aus dem Gebiet des Staats verbannt sein. Denn wenn einer nicht unverbesserlich ist, so kann man ihn ja schliefslich auch in der Heimat dulden; der unverbesserliche Verbrecher aber hat den Tod verdient. Warum soll man ihm die *δίκη*, die für ihn selbst ein Segen ist (862e), nicht zu teil werden lassen? Warum soll man andere damit plagen, dafs man ihn über die Grenze weist und ihnen zuschickt? — Ich finde aber diese Auffassung nirgends vertreten. Und

ich setze mich wohl dem Vorwurf unverzeihlicher Flüchtigkeit aus, wenn ich sie als möglich hinstelle. Denn Verbannung auf Lebenszeit, wird man sagen, sei im Folgenden in einer Reihe von Fällen als Strafe ausgesprochen, insbesondere 876eff. *ἐάν τις διανοηθεὶς τῇ βουλήσει κτεῖναί τινα . . τρώσῃ μέν, ἀποκτεῖναι δὲ ἀδυνατήσῃ . . ., μετάστασιν εἰς τὴν γείτονα πόλιν αὐτῷ γίγνεσθαι διὰ βίου, καρπούμενον ἅπασαν τὴν αὐτοῦ κτῆσιν* Vgl. 876c 871d. (Auch 735e ist zu vergleichen.) Hiergegen mufs ich daran erinnern, dafs die soweit ich sehe von allen anderen vertretene Auffassung, welche *ὑπερόριον φυγάδα* als Subjekt nimmt, doch auch einem Einwand erheblicher Schwere begegnet. Denn nach 871de ist der vorsätzliche Mörder, der sich durch Flucht dem Gericht entzogen, nicht blofs für immer verbannt (*φευγέτω ἀειφυγίαν*), sondern auch vogelfrei. Auch ist sehr bemerkenswert, dafs 949c, wo die Arten der vom Staate angeordneten Strafen gelegentlich noch einmal, wie hier, zusammengefafst werden, von der Verbannung keine Rede ist (*ὅσα τις ἐλεύθερος ἀπειθεῖ τῇ πόλει, μήτ' οὖν πληγῶν ἄξια μηδ' αὖ δεσμῶν μηδὲ θανάτου, . . πάντων τῶν τοιούτων τὴν πρώτην ἀνάγκην τακτὴν εἶναι τῆς ξημίας κτλ.*). Es dürfte demnach eine Ungenauigkeit, ja sogar ein leichter Widerspruch hier festzustellen sein, ob man nun so oder anders konstruiert. Und zu den Grundgedanken des ganzen Staatsentwurfs scheint mir die Anordnung der *ἀειφυγία* weniger zu passen, als vollkommene *ἀτιμία*. Freilich: zur vollen *ἀτιμία* gehörte in Athen die Einziehung des Vermögens, das nicht blofs dem Verbannten selbst, sondern auch seiner Familie verloren ging. Diejenigen aber, welche nur *τὰ σώματα ἄτιμοι ἦσαν, τὰ δὲ χρήματα εἶχον* (Andoc. de myster. § 74), können als *οὐ παντάπασιν ἄτιμοι* (ib. § 75) bezeichnet werden. Der für vogelfrei Erklärte sollte nun nach dem Willen Platos gewifs jeden Anspruchs auf sein Vermögen verlustig sein; aber seine Familie sollte darunter, wie 855a allgemein für die Familien der Verbrecher bestimmt wird, nicht leiden. Eben diesen Sinn müfste man in der Bestimmung *ἄτιμον παντάπασι μηδένα εἶναι* finden, wenn man *ὑπερόριον φυγάδα* als Subjekt fassen will; anstatt des *φυγὰς ὑπερόριος* könnte aber dann ebensogut der zum Tode Verurteilte besonders genannt sein, zur näheren Erklärung des

Subjektes *μηδένα*. — AST übersetzt in seinem Lexicon *ἄτιμον* hier mit „impunitum", dem Scholiasten folgend, der es durch *ἀτιμώρητον* erklärt.

856b *ὃς ἂν ἄγων εἰς ἀρχὴν ἄνθρωπον δουλῶται μὲν τοὺς νόμους, ἑταιρείαις δὲ τὴν πόλιν ὑπήκοον ποιῇ καὶ βιαίως δὴ πᾶν τοῦτο πράττων κτλ.* „quicumque aliquem ad magistratum provehendo leges in servitutem redigere conatur" STALLBAUM; entsprechend SUSEMIHL. Man darf aber *ἄνθρωπον* hier nicht mit dem pronomen indefinitum übersetzen; das Wort ist stark betont: *θεός* oder *νόμος* soll im Staate herrschen; seine *δοῦλοι* sollen alle, vornehmlich die *ἄρχοντες* selbst sein (s. 715c, S. 112). Eine vollständige Verkehrung dieses Verhältnisses ist es, wenn ein Mensch über die Gesetze erhoben wird; vgl. 714a *εἰ δ' ἄνθρωπος εἷς ἢ ὀλιγαρχία τις ἢ καὶ δημοκρατία . . . ἄρξει δὴ πόλεως . . καταπατήσας ὁ τοιοῦτος τοὺς νόμους κτλ.* Im Parisinus ist *ἄνθρωπον* erst durch jüngere Korrektur aus *ἀνθρώπων* hergestellt. WINCKELMANN will die ursprüngliche Lesart beibehalten und ich schliefse mich ihm an trotz STALLBAUMS Protest, der sie für unverständlich erklärt und meint, es sei *τοὺς νόμους εἰς ἀρχὴν ἀνθρώπων ἄγειν* nicht einmal ordentliches Griechisch. Allerdings wäre der Ausdruck etwas ungewöhnlich, doch könnte er besagen: die Gesetze unter die Botmäfsigkeit von Menschen beugen.

857e *παιδεύει τοὺς πολίτας καὶ οὐ νομοθετεῖ.* Das Ziel der *παιδεία* ist die *ἀρετή*. Wer dieses wirklich erreicht und *ἀγαθός* ist, für den ist die Gesetzgebung überflüssig. Darum wird in der That der Vernünftige in diesem Urteil keinen Vorwurf für sich sehen und sich dadurch nicht abschrecken lassen. Freilich in Notfällen ist zum *παιδεύειν* keine Zeit mehr.

858a *τό τε ἄριστον καὶ τὸ ἀναγκαιότατον.* Das sind zweierlei Dinge, in gewissem Sinne Gegensätze. Sie verhalten sich ähnlich zu einander wie das *παιδεύειν* zum *νομοθετεῖν*. Der ideale Staat der *πρώτη πολιτεία* ist wesentlich nur auf *παιδεία* gegründet und hat fast keine anderen Gesetze, als die, welche die Erziehung ordnen; auch der Entwurf der *δευτέρα πολιτεία* nimmt doch immer auf das *ἄριστον* Bezug und weist darauf seine Beamten hin, damit sie selbst im Blick darauf das Richtige und Zweckmäfsige

für den einzelnen Fall finden. Dagegen bei verzweifelten Zuständen, bei weitverbreiteter Schlechtigkeit, giebt es nur den Notbehelf ins Einzelne gehender Gesetzesbestimmungen, die auch nicht mehr lang durch Proömien motiviert werden können (für deren Gründe verderbte Naturen nicht empfänglich wären), sondern die einfach durch Furcht wirken müssen. Vgl. darüber insbesondere auch 876bc.

859e ist mit Komma zu schreiben *τῶν πάντων τοι καὶ τὰ παθήματα ἡμῖν ἐστι, σχεδὸν τοῖς ποιήμασιν ἴσα.*

860b ff. (*τὸν ἱερόσυλόν που ἐτίθεμεν δικαίως ἂν ἀποθνήσκειν καὶ . . .*) *ἐπέσχομεν ἰδόντες ὡς ταῦτά ἐστι . . . . δικαιότατα . . πάντων παθημάτων καὶ ξυμπάντων αἴσχιστα κτλ.* Die folgende Betrachtung soll zur Berichtigung dienen und zeigen, dafs im Gegenteil das *δίκαιον* als solches *καλόν* sei. *δίκη* und *δίκαιον* gehören aufs engste zusammen und bilden einen scharfen Gegensatz zu *ἀδικία* und *ἄδικον*. Die Anwendung der *δίκη* aber setzt das *ἀδικεῖν*, das Begehen einer *ἀδικία*, voraus. Um ihr Wesen zu verstehen, mufs man darum — da man überhaupt nichts erkennt, aufser zugleich mit seinem Gegenteil (s. 816de), insonderheit aber, wo das eine Glied des Gegensatzes zeitlich nur die Folge des andern Gliedes ist — zuerst über die *ἀδικία* klar sein. Die verbreitete Meinung über sie ist, sie sei zwar *αἰσχρόν*, aber *ἀγαθόν*, und der Sinn dieser Prädikate ist, sie sei gesetzwidrig, öffentlich getadelt und von Staats wegen gestraft, aber an und für sich — abgesehen von solchen widerwärtigen Folgen, die durch Verheimlichung oder den Besitz der Übermacht sich vermeiden lassen — bringe sie Vorteil und sei gut. Diese Meinung bekämpft Plato oft in früheren und späteren Schriften mit allem Nachdruck. Kein anderer Satz ist in seinen Augen so verkehrt und schädlich. Die *ἀδικία* ist ihm *αἰσχρόν* und *κακόν*. Ja nur eben deshalb, weil sie *κακόν* ist, d. h. weil sie dem Menschen, von dessen Herzen sie Besitz genommen, unter allen Umständen zum Schaden und Unglück wird, darf man sie auch als *αἰσχρόν* bezeichnen. Die Thatsache, dafs in irgend einem bestehenden Staat das Gesetz etwas erlaubt oder verbietet, macht die betreffende Handlung noch nicht zum *δίκαιον* oder *ἄδικον*: das lehrt schon die Vergleichung verschiedener Völker, die über denselben Gegenstand ganz verschiedene

Anschauungen haben. (Vgl. 637c ff.) Das positive Recht, das *νόμιμον*, soll sich freilich mit dem *δίκαιον*, *καλόν* und *ἀγαθόν* decken; der Staat soll von seinen Bürgern nur verlangen und ihnen vorschreiben, was gut für sie ist, und ihnen verbieten, was schädlich für sie selbst wäre; und im idealen Staat, der den Namen *πολιτεία* wirklich verdient, ist es so. Möglichste Annäherung an dieses Ideal mufs immer gesucht werden. Dagegen in den gewöhnlichen historischen Staaten fällt oft das *νόμιμον* und *δίκαιον* auseinander, bezeichnet ersteres nur *τὸ τοῦ κρείττονος ξυμφέρον* im Gegensatz zu dem, was dem Schwächeren zuträglich wäre. Diese gewöhnlichen Staaten sind aber eben darum begriffswidrig, es sind *οὐ πολιτεῖαι* oder *στασιωτεῖαι* (715b 831b 832c); und genau betrachtet ist was die herrschende Partei mit Gewalt und Unterdrückung als *νόμος* fest gesetzt hat ihr selbst verderblich, bedeutet dieses einseitige *ξυμφέρον τοῦ κρείττονος* sogar für jene Leute selbst nur Nachteil und Unglück. Bei tieferer Einsicht müfsten sie das auch erkennen und dann natürlich würden sie selbst auf Umänderung dringen. Und jede *ἀδικία* würde bei tieferer Einsicht vermieden werden, eben weil sie elend und unglücklich macht, während doch der *ἄδικος* in ihr ein Mittel zum Glück zu haben glaubt. Glück suchen ja alle Menschen. Darauf ist stets und unter allen Umständen ihr aller Streben gerichtet. So ist also die *ἀδικία*, wenn sie wirklich dem Glück zuwider ist, immer etwas Unfreiwilliges, *ἀκούσιον*. Und nicht blofs diejenigen, welche fürchten müssen, durch Unrecht und Vergewaltigung Schmerzen und Nachteil von dem *ἄδικος* zu erleiden, haben Interesse daran, dafs der *ἀδικία* gesteuert werde, nicht blofs von ihrem Standpunkt aus ist sie zu tadeln als *αἰσχρόν*, sondern für den *ἄδικος* selbst besteht, wenn er es auch nicht einsieht, dieses Interesse, ja es ist für ihn selbst noch viel tiefer und ernster als für die anderen. Auch für ihn ist jede Mafsregel, die geeignet ist, seiner *ἀδικία* ein Ende zu machen, *ἀγαθόν* und darum *καλόν*. Er macht sich ja, bis ihn eine solche trifft, nur immer unglücklicher, während er glücklicher werden möchte; mythisch ausgedrückt: er bewirkt, dafs er im Hades oder in einem neuen irdischen Leben Strafen leiden mufs für alle seine Schändlichkeiten, welche deren frühere vorübergehende Annehmlichkeiten weit überwiegen. Also verlangt von ihm der wohlgeordnete Staat das Verhalten, für das er durch Gesetze die Richtlinien zeichnet, nicht blofs als Fürsorger und Stellvertreter der anderen, derer, welche die Macht haben, Gesetze aufzustellen, sondern gewissermafsen als sein eigener Vormund; er selbst, jeder einzelne, wenn man es mit diesem Kantischen Terminus ausdrücken will, ist dem Staate Selbstzweck (ganz ebenso wie nach der Idee des christlichen Staates).* Die staatlichen Anordnungen zur Steuerung der *ἀδικία* fassen sich zusammen in dem Wort *δίκη*. Jede *δίκη* hat, *γενομένη κατὰ νόμον* (754d), — das soll heifsen *κατὰ νόμον ὀρθόν* oder *θεῖον*, im richtigen Staat, wo sie ihren Begriff erfüllt und ihren Namen verdient — den alleinigen Zweck und Erfolg, der *ἀδικία* für die Zukunft Einhalt zu thun. Dies geschieht soweit möglich, indem sie dieselbe aus dem Herzen des Menschen, der durch sein Handeln gezeigt hat, dafs er von ihr beherrscht sei, vertreibt; und wo hiezu keine Aussicht vorhanden ist und die That als Zeichen und Ausdruck unverbesserlicher Verderbtheit erscheint, indem sie den Menschen, von welchem nur weiteres Unrecht zu erwarten ist, vernichtet (862d ff.). Auch diese äufserste Strafe ist zum Heil des von ihr Betroffenen selbst: *οὐ γὰρ ἄμεινον ἔτι ζῆν τοῖς τοιούτοις* (862e vgl. 854e).

Wenn die zwei Hauptsätze unanfechtbar sind: jeder Mensch sucht in seinem Leben und Handeln sein eigenes Glück; und: die Ungerechtigkeit macht unglücklich, so folgt daraus in der That alles andere und insbesondere, was eben hier zu beweisen ist, das Zusammenfallen von *δίκαιον* und *καλόν* von selbst.

Als erster Folgesatz aus jenen beiden Sätzen aber er-

* Vgl. oben S. 176. Treffend ist auch folgende Bemerkung Pöhlmanns (S. 408 A.) „Plato hätte auch von seinem Staat mit Rousseau sagen können, dafs der Zwang, den er dem Ungehorsam auferlegt, nichts anderes bedeutet, als ihn nötigen, frei zu sein“ (wozu aufser auf 670c *ἑκόντας τινὰ τρόπον ἀναγκάζομεν* auch auf 875cd *οὐδὲ θέμις ἐστὶ νοῦν οὐδενὸς ὑπήκοον οὐδὲ δοῦλον ἀλλὰ πάντων ἄρχοντα εἶναι, ἐάνπερ ἀληθινὸς ἐλεύθερός τε ὄντως ᾖ κατὰ φύσιν* verwiesen werden mag). — Selbst der Sklave bleibt dem Gesetzgeber der *δευτέρα πολιτεία* Selbstzweck, wie aus der 854b gegebenen Strafmotivierung zu ersehen ist.

giebt sich, die *ἀδικία* und das *ἀδικεῖν*, das aus ihr hervorgeht, ist *ἀκούσιον*. Doch eben dieser Satz scheint nicht blofs dem gewöhnlichen Bewufstsein überhaupt, sondern auch allem Rechtssinn vollkommen zuwiderzulaufen und gegen die Praxis aller Gesetzgebung auf doppelte Weise zu verstofsen. Plato selbst verkennt nicht (879b): *τύχης νομοθέτης οὐδεὶς ἱκανὸς ἄρχειν.* Das *ἀκούσιον* aber hängt doch wohl von der *τύχη* ab. Deshalb erwartet er die Einrede (860e): *τί συμβουλεύεις ἡμῖν περὶ τῆς νομοθεσίας; πότερον νομοθετεῖν ἢ μή;* d. h.: hat denn dann die Gesetzgebung überhaupt einen Sinn? hat die Strafe einen Sinn? — Und wenn man das noch bejahen will, so liegt der weitere Einwand nahe, ob denn die praktische Unterscheidung von *ἑκούσια* und *ἀκούσια ἀδικήματα* oder *ἁμαρτήματα*, welche bisher jeder Gesetzgeber angewendet habe, noch zulässig sei, oder ob wer sie billige nicht eben jene Behauptung von der Unfreiwilligkeit aller *ἀδικία* verwerfen müsse. Der erste Einwand wird an dieser Stelle nur einfach als verkehrt abgewiesen. Die Gründe dieser Abweisung müssen wir aus verschiedenen anderen Stellen, wo sie auch nur angedeutet sind, zusammensuchen. Die nachherige psychologische Definition der *ἀδικία* zeigt, dafs sie namentlich in unrichtigem Verhalten des Menschen zu der *ἡδονή*, in einem *ἡττᾶσθαι τῶν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν*, bestehe.* Die *ἡδονή* aber gewinnt die Macht über die Vernunft, welche sie ihrerseits beherrschen sollte, durch häufig wiederholte ungezügelte Bethätigung. Umgekehrt wird der Vernunft ihre Herrschaft leicht gemacht durch sorgfältige Leitung der *ἡδονή*, welche diese möglichst früh schon in die Bahnen bringt, die übereinstimmen mit dem Urteil der Vernunft (841a 942a; 642a 653a ff.). Richtige Erziehung macht durch die Gewöhnung den Menschen gut und verleiht der Vernunft in seiner Seele dauernd die Herrschaft; fehlende oder verfehlte Erziehung bewirkt das Gegenteil. Als Erziehungsmittel wirkt aber namentlich auch die Strafe. Indem sie dem Reiz der *ἡδοναί*, wo diese dem Gesetz widerstreben wollen (788b), den Gedanken an die Schmerzen gegenüber

* Die *θυμοῦ καὶ φόβου ἐν ψυχῇ τυραννίς* (863e) ist nach 869e als vorübergehender Zustand noch keine volle *ἀδικία*.

stellt, welche der Staat als Strafe androht, kann sie es erreichen, dafs jene Lockungen verschmäht werden (934ab), und die nicht zur Bethätigung kommende Lust wird eben dadurch für die Zukunft abgeschwächt, während sie andernfalls durch die Bethätigung sich für die Zukunft stärkte. Wiederholt sich im Kampf der Lockungen zur Gesetzwidrigkeit und der Abschreckung, mit welcher der Gedanke an die Strafe diesen gegenübertritt, mehrfach der Sieg des Gesetzes, so wird nicht blofs die Lockung ihrerseits noch immer mehr geschwächt, sondern dem zur Zügelung seiner Begierden gewöhnten Menschen entdeckt sich — entsprechend den Aussichten, welche der Gesetzgeber und gute Menschen stets eröffnet hatten — in seinem Innern allmählich, dafs die Überwindung der lockenden Lust selbst einen Genufs birgt, dafs was das Gesetz vorschreibt für ihn das Lohnendste und Befriedigendste ist. Denn jeder erfährt es, der nicht schon allzufrüh als Flüchtling sich der Probe entzieht (733a). Da also eine psychologische Beeinflussung des Menschen durch Veranstaltungen des Staats in keiner Weise in Widerspruch steht mit dem Gedanken seiner Unfreiwilligkeit, seines Determiniertseins, so wird jener erste Einwand mit Recht abgewiesen. Allerdings wird Plato als Determinist* die *ἀδικία* nicht als ganz eigentümliche Schuld des Menschen ansehen dürfen**, für die er allein

* Ich streite jetzt nicht darüber, ob dies Plato immer ist, in seinem ganzen Leben; es handelt sich für mich hier nur um den alten Plato: und dieser ist Determinist.

** Ich will übrigens nicht unterlassen darauf hinzuweisen, dafs es gar kein richtiges Dilemma ist, wenn man sagt: entweder ist der Mensch frei in seinen Willensentscheidungen und dann ist er verantwortlich für Tugend und Schlechtigkeit; oder ist er determiniert und dann auch nicht verantwortlich. Was heifst denn eigentlich „verantwortlich?“ Wer jenes Dilemma ausspricht, unterläfst es gewöhnlich bequemerweise, über die Bedeutung dieses Wortes sich Rechenschaft zu geben. Das Wichtigste, was darin beschlossen sein kann, ist aber gewifs der Gedanke der Verantwortlichkeit des Menschen vor sich selbst, und diese besteht darin, dafs durch die eigene innere Beschaffenheit des Einzelnen, durch sein Verhalten gegen äufsere Umstände und deren Reize und Einwirkungen die Gefühle der Lust und Unlust erregt und bestimmt werden, welche an sein Handeln geknüpft sind und ihm nachfolgen. Wer den sich verkettenden und verflechtenden Gründen des Geschehens nachgeht, sieht sich bei seinem eigenen Handeln stets

verantwortlich wäre, sondern als ein Unglück, das ihn betroffen hat (831 d ff. 854 b 873 a 905 a 934 b, vgl. auch S. 197 ff. zu 803 c und Tim. 86 b ff.), da eben Beeinflussung nicht in

auf einen selbständigen, nicht auflösbaren Kern seiner eigenen Persönlichkeit zurückverwiesen, dessen Geschlossenheit und Selbständigkeit eben das unmittelbare Gefühl, d. h. die Empfindung von Lust und Schmerz, Freude und Betrübnis immer und immer wieder ganz unanfechtbar bezeugt. Er kann das Zusammen von Vorstellungen, Gefühlen und Strebungen, das er an sich beobachtet, nicht weiter begründen und ableiten und so bleibt es ihm in gewissem Sinne unverstanden, aber er mufs es doch hinnehmen als allersicherste thatsächliche Wirklichkeit. Jeder ohne Ausnahme thut das auch: an der Wirklichkeit seines Gefühls wenigstens kann keiner auch nur für einen Augenblick unsicher werden; es ginge ihm sonst überhaupt jede Wirklichkeit verloren; wer nur hypothetisch versucht, an der Wirklichkeit seines Lust- und Schmerzgefühls als einer von ihm gefühlten zu zweifeln, nimmt damit seinen Gedanken jede Grundlage, seinen Worten jeden Sinn: er kann nicht reden, sondern nur plappern. Wenn sich nun also thatsächlich mit dem Handeln des Menschen Lust und Schmerz in verschiedenster Mischung und Abtönung verbindet, wenn diese Gefühle sich in keiner Weise von dem eigenen Wesen des handelnden Menschen loslösen und etwa auf andere übertragen lassen, und schon in ihnen, in ihrer blofsen Thatsächlichkeit, das Wesentliche der Selbstverantwortlichkeit liegt, so ist nicht abzusehen, wie diese beeinträchtigt werden könnte durch deterministische Vorstellungen. Da freilich Vorstellungen und Gedanken dem Gefühl (soweit es nicht rein sinnlicher, auf Körperzuständen beruhender Art ist) seine eigentümliche Bestimmtheit verleihen, so wird der konsequente Determinist seine Verantwortlichkeit in etwas anderer Weise empfinden als derjenige, welcher sich in seinen Entscheidungen ganz frei glaubt. Die Reue hat im Herzen des Deterministen keinen Raum, wenigstens folgerichtig nicht. Der Gedanke „es hat so kommen müssen, hat nicht anders geschehen können" läfst sie nicht aufkommen. Aber damit ist das Gefühl der Scham keineswegs beseitigt. Der Reflexion, welche die Falten des Herzens durchsuchen mag, ist ihr Licht nicht ausgeblasen; allgemeine Mafsstäbe des Handelns, überkommen durch Überlieferung oder durch eigenes Nachdenken hergerichtet, bleiben zur Verfügung: und bei der Vergleichung der einzelnen Handlung mit diesen allgemeinen, für richtig gehaltenen Mafsstäben wird je nachdem Behagen oder Mifsbehagen sich regen, bei einem Deterministen ebenso entschieden wie bei dem Indeterministen. — Nur geringe Bedeutung kann neben der Verantwortlichkeit des Menschen vor sich selbst der Gedanke beanspruchen, dafs er anderen Menschen für sein Thun Rechenschaft schuldig sei und je nach deren Ausfall von ihnen Anerkennung und Belohnung oder Strafe zu erwarten habe. Sicher ist es aber allerdings, dafs ich von anderen nach Umständen zur Rechenschaft gezogen und verantwortlich gemacht werde; und diese

der richtigen Weise stattfand. Dafs darum eigentlich die Gesellschaft und die ganze gesellschaftliche und staatliche Ordnung die Verantwortung für die Schlechtigkeit des Einzelnen trage, hat Plato am bestimmtesten im Timäus ausgesprochen (87 a b, vgl. auch Leges 831 c ff.); dafs aber im besten Staat nicht alles Übel und Unheil verhindert werden könnte, darüber vergleiche die bekannte Stelle des Theätet über die Notwendigkeit des Bösen in der unvollkommenen irdischen Welt (176 a), ferner Resp. 546 a ff. Das Gefühl eigener Mitverantwortlichkeit (von der ich gelegentlich wieder bemerken will, dafs es auch dem Christen nicht fremd ist) schliefst aber die Billigung der Strafe des Übelthäters nicht aus, auch nicht der Todesstrafe, vor welcher die Sentimentalität und Weichlichkeit des heutigen Determinismus meist zurückschreckt.

Der zweite der obigen Einwände, ob die Unterscheidung von *ἑκούσια* und *ἀκούσια ἀδικήματα* nicht in Widerspruch stehe mit der Annahme der Unfreiwilligkeit der *ἀδικία*, d. h. mit der strengen Theorie des deterministischen Eudämo-

Thatsache, welche bestehen bleibt, ob ich deterministischen Anschauungen huldige oder nicht, genügt schliefslich, um die Nebengedanken wach zu halten, welche die allgemeine Behauptung, der Mensch sei für sein Thun verantwortlich, aufser dem schon Klargelegten noch mitenthält; und sie wird dazu genügen, so lange der Staat und bürgerliche Gesellschaftskreise fortfahren werden, Strafe zu üben, wenngleich ihnen die moderne Sentimentalität in gedankenloser Berufung auf deterministische Lehren das Recht zur Strafe bestreitet: als ob solche nicht auch ohne Leidenschaft und Hafs (vgl. Leg. 888 a), ja sogar in edlem Mitleiden verhängt und ausgeführt werden könnte, in der echt platonischen Überzeugung, dafs die *δίκη* eine Wohlthat, die Todesstrafe eine Erlösung für den von ihr Betroffenen sei; und als ob die Erkenntnis, dafs gesellschaftliche und staatliche Ordnungen mit Ursache seien an der Schlechtigkeit des Einzelnen, aus der sein verbrecherisches Thun entspringt, das Einschreiten gegen den bedauernswürdigen Verbrecher hemmen müfste! — Auch von Verantwortlickeit des Menschen gegenüber Gott kann man reden. Sie bleibt uns beschränkten Sterblichen ein Rätsel, zu dem ich mir nicht einbilde die Lösung geben zu können; erinnern aber will ich an das, was PAULUS im Römerbrief darüber gesagt hat, Kapitel IX ff., auch an die tiefsinnigen Gedanken mittelalterlicher Scholastiker darüber, die SCHOPENHAUER in seiner Schrift „über die Freiheit des Willens" mitteilt, und an die oben besprochenen Worte Platos über die Rätselhaftigkeit des menschlichen Daseins 644 d 803 c 804 b.

nismus, wird im Text selbst ausführlich erörtert. Jene Unterscheidung ist zurückzuführen auf und zu ersetzen durch eine andere, nämlich die von *ἀδικία* und *βλάβη*. Die *ἀδικία* ist, wie schon gesagt, eine Entartung der Seele, und das einzelne *ἀδικεῖν* die Folge und äufsere Wirkung des schlimmen Gemütszustandes. Die *βλάβη* ist die rein äufserlich betrachtete Schädigung eines anderen. Nun kann die *ἀδικία* und *βλάβη* verbunden sein oder nicht, die *βλάβη* aus *ἀδικία* herzuleiten sein oder aus anderen Umständen: immer ist die *ἀδικία* zu strafen, wo und wie sie sich zeigt, auch wenn sie keine *βλάβη* mit sich bringt; und die *βλάβη* ist soweit als möglich durch Ersatz zu entschädigen und nach Umständen auch religiös zu entsühnen. Eine mit *βλάβη* verbundene Bethätigung der *ἀδικία* hat die doppelte rechtliche Folge der Ersatzleistung und der Strafe. So zeigt sich, dafs die Unterscheidung von *ἑκούσια* und *ἀκούσια* ihren guten Sinn hat, nur im Ausdruck nicht korrekt ist, dafs sie praktisch beibehalten werden kann, ohne sich in unversöhnlichem Widerspruch gegen die Theorie von der Unfreiwilligkeit aller *ἀδικία* zu befinden.*

Die bedeutsamste Differenz (im übrigen vgl. unten zu 863 b ff.) der populären Unterscheidung von der philosophischen, durch welche sie hier berichtigt wird, ist folgende: Dort wird vor allem das äufsere Geschehen, die Handlung in ihrem Erfolg ins Auge gefafst und untersucht, ob sie dem Gesetzgeber Anhalt zum Einschreiten biete; hier dagegen ist das Augenmerk von Anfang an auf die Motive der Handlung gerichtet. Nun ist es ja sehr schwer, diese zu beurteilen, und Sicherheit darüber selten erreichbar. Des-

* Während nach der populären Unterscheidung von freiwillig und unfreiwillig der Satz gilt: die freiwillige Verfehlung verdiene Strafe, nicht aber die unfreiwillige, müfste man in Platos Sinne gerade umgekehrt sagen, nur das *ἀκούσιον ἁμάρτημα* sei zu strafen. Jedes *ἑκούσιον* ist ein in guter Absicht Begangenes, kann also höchstens ein Fehlgriff sein. Durch die Strafe soll eben die Unfreiwilligkeit des Handelnden aufgehoben, die Gebundenheit der höchsten und edelsten Kraft seines Geistes, in deren Zustand die strafbare Handlung begangen ist, beseitigt werden. (Vgl. S. 273 A.) — Wo der Wille so ganz unterdrückt und geknechtet ist, dafs ihn zu befreien keine Aussicht mehr besteht, da bleibt nur die Vernichtung des Menschen übrig (863 a vgl. 731 d).

halb wird praktisch — als *ἀναγκαῖον*, das freilich hinter dem durch die Theorie als Ideal festzustellenden *ἄριστον* zurückbleibt — das erste Verfahren immer in Geltung bleiben. Eigentlich wäre das, was als mildernder oder erschwerender Umstand psychologischer Art bei der Beurteilung eines Rechtsfalls in zweiter Linie noch in Betracht gezogen zu werden pflegt, nach Platos Grundsätzen als erstes zur Geltung zu bringen. Manche Härte würde dadurch wohl vermieden, und alle jene Fälle ausgeschlossen, bei denen der an den Buchstaben eines Gesetzes mit engbegrenztem Strafmafs gebundene Rechtsspruch das öffentliche Bewufstsein verletzt und den Laien an der Rechtsprechung überhaupt irre macht. Aber — in einem Staat, der keine bessere Fürsorge für die sittliche Erziehung seiner Bürger trifft, als jene Staaten dritter Ordnung, welche Plato vor Augen sieht und bitter genug beurteilt (s. z. B. 831 c—832 d), mit denen er übrigens auch unsere modernen Staaten — verhehlen wir uns das nicht — noch auf dieselbe Stufe stellen würde, ist es gefährlich den Richtern zu viel Macht zu lassen (876 b ff.), und könnten die ideal für sich betrachtet besten Einrichtungen von schlimmer Wirkung sein (vgl. 751 b c). Diese Erwägungen sind es wohl, welche Plato selbst bestimmen, dafs er sich im Folgenden in seiner Gesetzgebung durchaus dem herrschenden Gebrauche anbequemt, nachdem er vorher die allgemeinen Grundsätze, welche im idealen Staat ihre volle Anerkennung finden müfsten, mit philosophischer Schärfe entwickelt hat. Nicht blofs im Sprachgebrauch, dem er des weiteren ebensogut das *ἑκούσιον* wie das *ἀκούσιον* entnimmt, zeigt sich diese Anbequemung, sondern sie geht darüber hinaus. Eine unmittelbare praktische Folge seiner Anschauungen wäre doch, dafs der Versuch einer Handlung, der nur aus *ἀδικία* der Seele entsprungen sein kann, für welche insbesondere das Motiv der *ἐπιθυμία* festgestellt ist, genau ebenso gestraft würde, wie das nach dem Sinne des Thäters glücklich ausgeführte Verbrechen. Dieser Grundsatz wird auch ausgesprochen (876 e f.), aber seine strenge Anwendung unterbleibt. Denn sogleich nach dieser Erklärung heifst es (877 a) weiter, man solle Rücksicht nehmen auf die gnädige göttliche Fügung, welche den schlimmen Anschlag nicht habe zur Ausführung kommen lassen, und die

Strafe ermäfsigen. — Warum dann aber diese scharfe Polemik gegen den herrschenden Gebrauch der Sprache? Ist es nicht blofser Wortstreit, wenn Plato sich so gegen das *ἑκούσιον* ereifert, das er nachher selbst doch immer im Munde führt? Doch zeigt Plato noch häufig genug auch in diesem Werk seines hohen Alters, dafs er es mit Worten nicht peinlich nimmt*; anderen aber, deren Lehre der seinigen entgegensteht (860e), wirft gerade er hier *φιλονεικία* und *φιλοτιμία* vor. — Sehen wir uns die von ihm angefochtene Lehre dieser anderen noch näher an. Sie will ihm zugeben, dafs die *ἀδικία ἀκούσιον* sei, behauptet aber, das einzelne *ἀδικεῖν* könne *ἑκούσιον* sein. Wie das psychologisch zu verstehen sei, das können wir aus den Darlegungen des Aristoteles sehen, von denen TEICHMÜLLER zu erweisen versucht hat, dafs sie eben dem Plato, als er diese Stelle der *Gesetze* schrieb, vorgelegen haben.** Aristoteles meint, die zunächst freiwillige einzelne ungerechte Handlung erzeuge einen Hang, Unrecht zu thun; durch wiederholte ungerechte Handlungen werde dieser Hang nach und nach so stark, dafs der Mensch nun auch im einzelnen Falle, der anfangs seiner freien Entscheidung, Recht oder Unrecht zu thun,

* ZELLER freilich hat in den *Gesetzen* „kleinlichte, eines Prodikos würdige Sorgfalt für den Ausdruck" bemerken wollen (Pl. Stud. S. 70) und als Belege die Stellen 655a 728c 744c 745e 755c 808a 886a 626d angeführt. Ich verweise dagegen auf die S. 16f. 69f. 77ff. 193 213 notierten Ungenauigkeiten und weiter auf 627d 633a 715c 863b 864b (auch 763bc 808a 872de).

** Mag das nun richtig sein oder nicht: Auf mich hat die TEICHMÜLLERsche Ausführung den Eindruck gemacht, dafs ich sie für sorgfältiger Beachtung wert und ihr Ergebnis nicht für unwahrscheinlich halte. Überhaupt erkenne ich in TEICHMÜLLER, dessen Schriften ich erst neuerdings genauer studiert habe, den weitaus besten Kenner und richtigsten Beurteiler Platos. Das thut nichts zur Sache, und soll deshalb auch nur in einer Anmerkung gesagt sein. Nur habe ich um Entschuldigung zu bitten wegen eines Satzes in meinen „Untersuchungen über Plato", welcher lautet: „Beachtenswerte Beiträge zu einer von Aristoteles unabhängigen Behandlung Platos liefert auch TEICHMÜLLER da und dort" (Vorwort). Das war viel zu wenig gesagt zum Lobe des leider verstorbenen Gelehrten, dem ich als Darsteller und Beurteiler der platonischen Lehre in den wichtigsten Punkten thatsächlich nur nachsprechen kann. Dafs ich trotzdem von TEICHMÜLLER nicht abhängig bin, wird jeder anerkennen, der sich die Mühe nimmt, genauer zu vergleichen.

unterlag, ihm nicht mehr widerstehen könne. Wir haben gesehen, dafs auch Plato die Macht der Gewohnheit und Übung kennt: seine ganze Erziehungsgesetzgebung, die ihm das allerwichtigste ist, beruht ja darauf. Er weifs wohl, dafs die Macht der *ἡδονή* zunimmt und immer mehr erstarkt, so oft sie sich hat ungezügelt bethätigen und über das ruhige Urteil der Vernunft erheben dürfen. Aber darum läfst er doch keinen Anfangszustand gelten, in dem es dem Menschen wirklich frei stünde, der *ἡδονή* zu folgen oder es nicht zu thun. Wenn das *ἀδικεῖν* im einzelnen Fall *ἑκούσιον* wäre, der Mensch aber seiner Natur nach das Verlangen hat, die *εὐδαιμονία* zu finden, so hiefse das mit anderen Worten: das einzelne *ἀδικεῖν* steht in der That an und für sich diesem Ziel nicht im Wege, ist kein Schritt, der davon geradezu abführt. Dann wäre auch die *δίκη* für den Thäter nicht unbedingt wünschenswert, *ἀγαθόν*; aber dann ist auch alle eudämonistische Begründung der Sittlichkeit und der Giltigkeit eines allgemein staatlichen Gesetzes unmöglich. Von einer anderen Begründung nun hat Plato, wie jeder, der diese Frage nur philosophisch ohne religiös praktische Hintergedanken und Nebenabsichten untersucht, keine Ahnung. Darum steht ihm mit der Anerkennung des Satzes von der Unfreiwilligkeit der *ἀδικία* das Wichtigste und Heiligste in Frage, und so ist es wahrlich kein Wortstreit, wenn er Wendungen der gewöhnlichen Sprache kritisiert, aus denen eben ein Widerspruch gegen jenen Satz abgeleitet werden könnte. Sobald er aber über die Bedeutung derselben durch psychologische Analyse aufgeklärt hat, nimmt er keinen Anstand mehr, sie auch selbst wieder zu benützen. Der Leser weifs ja jetzt, wie sie zu verstehen sind. Nur in philosophischer Erörterung kann er sie nicht dulden. Wer sie hier verteidigen will, macht sich der *φιλοτιμία* und *φιλονεικία* schuldig. Und das gilt in der That für jene Darlegungen des Aristoteles. — Ich komme noch einmal auf die Worte zurück, von welchen die ganze Betrachtung ausgegangen ist: *τὸν ἱερόσυλόν που ἐτίθεμεν δικαίως ἂν ἀποθνήσκειν καὶ τὸν τῶν εὖ κειμένων νόμων πολέμιον καὶ . . ἐπέσχομεν ἰδόντες, ὡς ταῦτά ἐστι . . . δικαιότατα . . πάντων παθημάτων καὶ ξυμπάντων αἴσχιστα.* Diese Worte haben in den vorhergehenden Ausführungen keinen richtigen

Anhalt. Der Athener oder einer der anderen hätte vorher müssen von „entehrenden“ Strafen reden, welche gerechterweise über jene Verbrecher zu verhängen seien. Es kommt aber keine solche Bezeichnung vor. Ich glaube, dies ist wieder ein Beweis dafür, daſs wir ein noch unfertiges Konzept Platos haben, das aber zum Glück alle Gedanken deutlich genug herausstellt.

— d *ὁ μὲν ἄδικος κακός, ὁ δὲ κακὸς ἄκων τοιοῦτος· ἀκουσίως δὲ ἑκούσιον οὐκ ἔχει πράττεσθαί ποτε λόγον.* Schon durch das bisher Vorgetragene ist STALLBAUMS Übersetzung des zweiten Satzes widerlegt: „non est autem consentaneum rationi, non sponte fieri si quid deliberato consilio agitur.“ Es ist vielmehr zu übersetzen: „Daſs wider Willen eine freiwillige Handlung begangen werden könnte, ist ein Widersinn.“ Auch SUSEMIHL dreht die Konstruktion und damit den Sinn des Satzes um.

— e *διοριεῖς ἀκούσιά τε καὶ ἑκούσια ἀδικήματα καὶ τῶν μὲν ἑκουσίων ἁμαρτημάτων τε καὶ ἀδικημάτων κτλ.* Mit bewuſster Absicht ist in der dem Kleinias und Megillos zugeschobenen Frage *ἁμάρτημα* und *ἀδίκημα* als gleichbedeutend behandelt. Erst die Antwort auf diese Frage soll zeigen, daſs man beide nicht zusammennehmen darf, sondern (862 b) *πρὸς δύο ταῦτα δὴ βλεπτέον.*

861 c Die unglückliche Konjektur HERMANNS, es sei statt *ἄλλην* vielmehr *ἀλλήλων* zu schreiben, haben schon andere zurückgewiesen, so STALLBAUM und SUSEMIHL. — Vgl. d *διαφέρετον ἑκάτερον, ἀλλὰ ἄλλῳ τινὶ δή ποτε.*

— e wird anstatt *ἀκούσιον* zu schreiben sein *ἑκούσιον* und umgekehrt nachher statt *ἑκουσίων* vielmehr *ἀκουσίων*.

862 b schreibt der Parisinus *τὸ μὲν ἀβλαβὲς ὑγιὲς τοῖς νόμοις κτλ.* und setzt zu *ἀβλαβές* auf dem Rand *βλαβέν* bei. Ich halte dieses Wort für fast unentbehrlich und hatte, ehe ich bemerkte, daſs es handschriftliche Autorität beanspruchen könne, mir ⟨*βλάβος*⟩ vor *ἀβλαβές* eingesetzt. *ὑγιές* freilich halte auch ich für Glosse. Dem *τὸ μὲν βλαβὲν* entspricht im Folgenden *τὰς τοίνυν ἀδίκους αὖ βλάβας καὶ κέρδη*.

863 b ff. Drei Quellen von *ἁμαρτήματα* werden unterschieden, *θυμός*, *ἡδονή* und *ἄγνοια*. Die Fehler die aus den beiden ersteren entspringen sind *ἀδικήματα*, die durch *ἄγνοια* verschuldeten Fehler verdienen diesen anderen Namen

nicht. Aus den Zuständen der Seele, in welchen entweder der *θυμός* oder die *ἡδονή* (oder *λύπη* oder *ἐπιθυμία*) die Herrschaft behauptet, können nur Fehler (und zwar wie wir gesehen, genauer gesagt), nur *ἀδικήματα* hervorgehen. Von ihnen beiden unterscheidet sich ein dritter Zustand, in welchem die *δόξα τοῦ ἀρίστου* d. h. die ruhige Überlegung über das, was zu thun Recht und Pflicht sei, das Handeln bestimmt. Ist diese *δόξα ἀληθής*, oder wäre an ihre Stelle gar *ἐπιστήμη* getreten, so sind die Handlungen des Menschen nicht bloſs ihren Motiven nach gut, sondern auch äuſserlich unanfechtbar. Dagegen wenn die *δόξα τοῦ ἀρίστου* eine irrige ist, so begeht der Mensch, der ihr folgt, notwendig *ἁμαρτήματα*, verursacht *βλαβάς*. Wenn nun das Handeln, das von der *δόξα τοῦ ἀρίστου* geleitet ist, niemals Sünde sein kann, so werden die beiden Zustände der *ἀδικία*, die Herrschaft des *θυμός* und die Herrschaft der *ἡδονή*, mit Nichtdenken oder Nichtdenkenwollen verbunden sein. Man könnte deshalb die Sünde auch so definieren, sie bestehe in Nichtdenkenwollen oder im Verzicht auf das Denken. Es handelt sich dabei immer um das Denken an oder das Nachdenken über die höchste menschliche Lebensaufgabe oder das Beziehen der einzelnen Handlung auf den höchsten Zweck. Das Urteil, welches dabei gefällt wird, nennen wir „die Stimme des Gewissens“.

864 a *πάντα ἄνδρα* muſs man im Sinne des unbestimmten Pronomens *τινὰ* nehmen, vielleicht ist aber zu korrigieren *τὸν πάντα ἄνδρα* „den ganzen Menschen“.

— b *ἐπειδὴ τῶν ἁμαρτανομένων τρία εἴδη δεδήλωται γιγνόμενα, ταῦτα εἰς μνήμην πρῶτον ἔτι μᾶλλον ἀναληπτέον. λύπης μὲν οὖν, ἣν θυμὸν καὶ φόβον ἐπονομάζομεν, ἓν εἶδος ἡμῖν ἐστίν. ἡδονῆς δ' αὖ καὶ ἐπιθυμιῶν δεύτερον.* Zu meinem Erstaunen nimmt — soweit ich sehe — an diesem Text niemand Anstoſs. Ich erkläre das Wort *λύπης* in dem Zusammenhang in dem er steht für ganz unmöglich. *λύπη* ist ja nur die Kehrseite der *ἡδονή* und macht mit ihr ein *εἶδος* aus, zu dem auch noch die *ἐπιθυμίαι* gerechnet werden. Wie *ἡδονή* zu *λύπη*, so verhalten sich zu einander *θυμός* und *φόβος*. Wir fassen im Deutschen *ἡδονή* und *λύπη* häufig als „Gefühl“, mit noch festerem Sprachgebrauch *θυμός* und *φόβος* als „Affekt“ zusammen. Aus Plato ist

mir kein entsprechendes zusammenfassendes Wort bekannt.* Ich habe darum kein Wort, das ich empfehlen möchte an Stelle des unbrauchbaren *λύπης* zu setzen. Freilich es ist nicht einmal sicher, dafs ein *κοινόν* für *θυμός* und *φόβος*, das in seiner Bedeutung beide zusammenfafst, unter den Buchstaben *ΛΥΠΗΣ* sich verbirgt. Wenn ein Genetiv ursprünglich dastand, so mufs es kein partitiver, sondern kann auch ein subjektiver Genetiv gewesen sein. Es sind die *εἴδη* der Verfassungen der Seele oder der Herrschaftsverhältnisse in der Seele und zugleich die *εἴδη* der Ursachen, welche *ἁμαρτήματα* bewirken, aufgezählt worden. *αἰτίας* oder *ψυχῆς εἴδη* könnte man sie kurz heifsen. Nur sieht keines dieser Worte den Buchstaben *ΛΥΠΗΣ* so ähnlich, dafs leicht Verwechselung anzunehmen ist. (Die Annahme, es sei auch *ἦν* aus *ὄν* verdorben zufolge der vorher eingetretenen Entstellung des ersten Wortes im Satz, wäre nicht zu kühn.) Auch mit *ταύτῃ μὲν οὖν* oder ähnlichem kann der Satz angefangen haben. Genug! *λύπης* ist falsch, der ursprüngliche Text aber daraus schwerlich mit Sicherheit herzustellen.

Auch die unmittelbar folgenden Worte sind nicht in Ordnung: *ἐλπίδων δὲ καὶ δόξης τῆς ἀληθοῦς περὶ τὸ ἄριστον ἔφεσις τρίτον ἕτερον. τούτου δὲ αὐτοῦ τρία διχῇ τμηθέντος πέντε εἴδη γέγονεν, ὡς νῦν φαμέν κτλ.* 863c war als *τρίτον* die *ἄγνοια* angegeben; in genauerer psychologischer Untersuchung war 864a von einem Zustand der Seele die Rede, in welchem die *ἀρίστου δόξα* die Herrschaft behauptet, aber als eine irrige Vorstellung (*ἂν σφάλληταί τι*). Eben dieser Zustand ist wohl hier wieder gemeint. Die *δόξα* ist in ihm nicht *ἀληθής*, sondern *ψευδής*. Wie ist nun zu schreiben? Den erwarteten Sinn gäbe *δόξης τῆς ⟨μὴ⟩ ἀληθοῦς περὶ τὸ ἄριστον ἔφεσις* (vgl. 667e *ἡδονῇ κρίνεσθαι καὶ δόξῃ μὴ ἀληθεῖ*) oder *δόξης τοῦ ἀρίστου παρὰ τὸ ἀληθὲς ἔφεσις*, am Ende auch *δόξης παρὰ τὸ ἄριστον ἔφεσις*. — *ἔφεσις* mufs nicht notwendig in demselben Sinne wie 717a gefafst werden, = petitio, appetitio; es könnte auch appellatio bedeuten. — Einen bestimmten Vorschlag zur Abänderung des Textes wage ich nicht.

* Oft freilich gebraucht er den positiven Ausdruck für sich allein in allgemeinem Sinn, so dafs mit *θυμός* zugleich auch die Erregung der Furcht, mit *ἡδονή* zugleich der Schmerz gemeint ist.

Wenn durch Teilung einer der drei vorher aufgezählten Arten fünf *εἴδη* entstehen sollen, so mufs jene durch zwei Schnitte geteilt werden: dies wird *διχῇ* ausdrücken können, das man dann nicht mit STALLBAUM in *δίχα* abzuändern braucht. Welches aber sind die fünf *εἴδη*? Oder durch welche zwei Schnitte ist die dritte der vorher aufgestellten Arten geteilt? Das ist unmittelbar vorher, 863bc, gezeigt und eben darauf wollen die Worte *ὡς νῦν φαμέν* offenbar zurückweisen. Freilich jene oben gegebene Fünfteilung der *αἰτίαι ἁμαρτημάτων* ist insofern ungeschickt, als die Zerlegung der durch *ἄγνοια* verursachten Fehler in drei Arten rein nichts beiträgt zur Aufklärung der vorangestellten Frage, wie sich *ἀδικία* und *βλάβη*, *ἑκούσια* und *ἀκούσια* unterscheiden, und als auch für eine strafrechtliche Behandlung der *ἁμαρτήματα*, wie sie Plato fordert, welche die Motive des Handelns beachtend *ἀδικία* und *βλάβη* auseinanderhält, nur für die *ἀδικία* die strafende *δίκη*, für die *βλάβη* allein ausgleichenden Ersatz eintreten läfst, lediglich nichts durch jene Zerlegung gewonnen wird. Darum ist es befremdlich und recht ungeschickt, dafs die Rekapitulation der *αἰτίαι ἁμαρτημάτων* sich nicht mit Angabe der drei Quellen *θυμός*, *ἐπιθυμία*, *ἄγνοια* begnügt, sondern ausdrücklich wieder die Fünfteilung hervorhebt; um so ungeschickter und störender, als auch die drei *γένη*, die den Gesichtspunkt der strafenden Gesetzgebung bestimmen (*τὸ μὲν διὰ βιαίων καὶ ξυμφανῶν πράξεων κτλ.* in c), nicht wieder auf jene ursprüngliche und wichtigste Teilung in drei *εἴδη* psychischer Verfassung des Thäters zurückführen.* Dafs die Gedanken hier nicht zu

* Immerhin scheinen dem Verfasser die *βίαια καὶ ξυμφανῆ* mit den im Affekt verübten *ἁμαρτήματα*, die *μετὰ σκότους καὶ ἀπάτης λαθραίως* begangenen mit denen, die aus *ἡδονή* entspringen, so ziemlich sich zu decken: vgl. 863b *θυμὸς ... ἀλογίστῳ βίᾳ πολλὰ ἀνατρέπει* und 869e *τὰ μὲν δὴ βίαιά τε καὶ ἀκούσια καὶ κατὰ τὸν θυμὸν γιγνόμενα (περὶ φόνους)* einerseits und 863b *ἡδονὴν ... πειθοῖ μετὰ ἀπάτης βιαίου πράττειν* und 869e *τὰ δὲ περὶ τὰ ἑκούσια καὶ κατ' ἀδικίαν πᾶσαν γιγνόμενα τούτων πέρι καὶ ἐπιβουλῆς δι' ἥττας ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φθόνων* (wozu 870c noch die *δειλοὶ καὶ ἄδικοι φόβοι* kommen) andererseits mit den Bezeichnungen *βίαια καὶ ξυμφανῆ* und *τὸ μετὰ σκότους καὶ ἀπάτης λαθραίως γιγνόμενον (γένος)*; doch sind (vgl. 865a *φόνου δὴ ... πρῶτον μὲν τὰ βίαια καὶ ἀκούσια λέγωμεν* mit 866d *ἐὰν δ' ἄρα τις ... κτείνῃ ... θυμῷ*) die *βίαιοι καὶ ἀκούσιοι φόνοι* wesentlich solche, welche ganz

voller Klarheit ausgearbeitet sind, wird auch bei folgender Erwägung bemerklich. Selbst die schlimmste Unterart der *ἄγνοια* kann nach der hier gegebenen Darlegung wohl nur Ursache von *βλάβαι* sein, nicht von *ἀδικίαι*. Und doch ist die Herrschaft der *ἡδονή* und des *θυμός* in der Seele, die das Wesen der *ἀδικία* ausmachen sollen, nach anderen Betrachtungen nur möglich als Folge der *ἄγνοια* über die wahren Bedingungen der von allen Menschen erstrebten *εὐδαιμονία*. Und von diesen Betrachtungen aus wird man zu dem Schlusse geführt, die eigentliche Sünde und *ἀδικία* des Menschen bestehe in dem *ἀμαθαίνειν*, dem Nichtlernen- und Nichtdenkenwollen.

865c *ἐὰν μὲν δοῦλον κτείνῃ, νομίζων τὸν ἑαυτοῦ διειργάσθαι τὸν τοῦ τελευτήσαντος δεσπότην ἀβλαβῆ παρεχέτω καὶ ἀζήμιον* d. h. wenn einer (unvorsichtigerweise) einen Sklaven tötet, so soll er die Sache so ansehen, als sei der Schaden ihm geschehen (wörtlich: als sei derselbe ihm hin), und eben den Herrn des Getöteten vollständig entschädigen. Wegen *νομίζων* vgl. z. B. 879c *τὸν δὲ προέχοντα εἴκοσιν ... ἔτεσιν .. νομίζων ὡς πατέρα διενλαβείσθω* oder 881e *μήτ' εἰς ἱερὸν ἔλθῃ .. μήτ' εἰς ἀγορὰν .. νομίζων κεκοινωνηκέναι ἁλιτηριώδους τύχης* (ähnlich 747a *νομίσαντα*). Trotz des tempus praeteritum bietet SUSEMIHL folgenden Unsinn: „Wenn jemand einen fremden Sklaven tötet in der Meinung, dafs es sein eigener sei." Man bedenke, dafs es sich um ganz unbeabsichtigte Tötung handelt! Freilich MÜLLER macht es nicht besser, und nach der Interpunktion zu schliefsen, haben STALLBAUM und HERMANN sich über den Satz auch nicht besonnen.

866d *ἐὰν δ' ἄρα τις αὐτόχειρ μὲν κτείνῃ — θυμῷ δέ* steht parallel dem Satz *ἐὰν δὲ αὐτόχειρ μὲν ἄκων δὲ ἀποκτείνῃ τις*. In 865b unter den Fällen ganz unabsichtlichen Totschlags

frei sind von *ἀδικία* uud nur durch Unabsichtlichkeit, eine *ἄγνοια* entschuldbarster Art, herbeigeführt. — Die Unterscheidung von offener Gewaltthat, hinterlistiger Schädigung und einer mit Hinterlist und Gewalt zugleich verübten Frevelthat wird bei den *φόνοι* in der That berücksichtigt, wenn auch nicht eigentlich durchgeführt (867d *ὁ δὲ θυμῷ μέν, μετ' ἐπιβουλῆς δὲ κτείνας* 869e *τούτων πέρι καὶ ἐπιβουλῆς κτλ.*); später wird sie noch erwähnt, ohne zu Bedeutung zu kommen, 885a und 933e.

fehlen in der Aufzählung die, dafs ein Freier durch die Hand eines Sklaven und dafs Eltern durch ihre Kinder umgekommen sind. Wie sie im Sinn des Gesetzgebers zu behandeln sind, das kann man nur aus Analogien erschliefsen. Ein Freier, der im Affekt einen anderen Freien erschlägt, mufs zwei Jahre in der Verbannung zubringen; dagegen wer einen anderen ganz ohne böse Absicht fahrlässig oder durch unglücklichen Zufall getötet hat, ist auf ein Jahr verbannt. Der Sklave, der im Affekt einen Freien erschlägt, wird nach Willkür der Verwandten des Erschlagenen, also unter Zulassung grausamer Mittel (vgl. übrigens unten zu 868b), getötet. Daraus möchte man folgern: der Sklave, welcher *ἄκων* den Tod eines Freien verschuldet, werde wohl auch getötet, aber auf möglichst milde Weise. Das scheint bestätigt zu werden durch die Erinnerung daran, dafs das Tier, durch welches ein Mensch umgekommen (873e), getötet werden mufs und dafs die Sklaven (776b) unter die *κτήματα* gerechnet werden. Indes das Tier wird offenbar nur aus religiösen Gründen (wir dürfen wohl im Sinne Platos selbst sagen: zur Erhaltung eines heilsamen religiösen Aberglaubens) getötet, weil es unrein geworden ist. Es müfste ihm das widerfahren, ob der Mensch, der durch dasselbe umgekommen, ein Sklave wäre oder ein Freier. Vor Gott ist das Leben des Sklaven so heilig wie das des Freien, was sich darin ausdrückt, dafs auch einem Freien dieselben *καθαρμοί* auferlegt sind, ob er einen Sklaven oder einen seines gleichen getötet (865d). So wird auch der Sklave, der mit dem Blut eines Freien befleckt ist, vor Gott nicht unreiner sein, als der Freie, durch den Blut vergossen worden ist. Ich glaube deshalb, dafs die rein unfreiwillige Tötung (bei der es sich um keine Strafe, sondern nur um religiöse Sühnung handeln kann) grundsätzlich nicht anders zu behandeln sei, mag sie begegnet sein, wem sie wolle. An Stelle der Verbannung könnte vielleicht bei dem Sklaven Fesselung in Anwendung kommen, vgl. 882bc. — Dafs für ein Kind, dem das Unglück begegnet, Vater oder Mutter zur Ursache des Todes zu werden, eine Verschärfung der gewöhnlichen Anordnung so wenig, wie für die Sklaven am Platze wäre, ergiebt sich von selbst.

868b *τοὺς προσήκοντας τοῦ τελευτήσαντος χρωμέμους τῷ κτείναντι χρείαν ἣν ἂν ἐθέλωσι, πλὴν μηδαμῇ μηδαμῶς ζωγροῦντας, καθαροὺς εἶναι* übersetzt SUSEMIHL: „so mögen die Verwandten .. mit dem Mörder machen, was sie wollen und sie sollen rein von Schuld sein, nur dürfen sie ihn auf keine Weise am Leben lassen." Ich behaupte, das stehe nicht da und könne nur durch Ergänzung aus der parallelen Bestimmung des nächsten Satzes gewonnen werden, welche lautet: *παραδιδόντων οἱ δεσπόται τὸν δοῦλον τοῖς προσήκουσι τοῦ τελευτήσαντος, οἱ δὲ ἐξ ἀνάγκης μὲν θανατωσάντων .. τρόπῳ δὲ ᾧ ἂν ἐθέλωσιν. ζωγρεῖν* heifst gewöhnlich „lebendig fangen". Die von AST aufserdem mit Bezugnahme auf unsere Stelle angegebene Bedeutung „vivere sinere", die auch STALLBAUM aufstellt, ist mindestens aus unserer Stelle nicht zu erweisen. Der Sinn der Worte hier kann ganz gut sein: sie dürfen ihn umbringen, wie sie immer wollen, aber nicht vorher fangen. Damit wäre also z. B. erlaubt, ein Gebäude, in das er sich geflüchtet, anzuzünden oder zu verschliefsen, so dafs er darin verhungern müfste, und die Anwendung jeder Waffe freigegeben. Aber eigentliche Folter wäre damit ausgeschlossen. Das scheint mir dem Geist des ganzen Werkes zu entsprechen. (Vgl. namentlich auch 872b: die Strafe des Sklaven, der vorsätzlich einen Freien ermordet, mufs doch vernünftigerweise härter sein als die dessen, der im Affekt das Verbrechen begangen. Weiter vgl. 879a.) Wenn daher von den beiden parallelen Sätzen, wie ich selbst glaube, der eine aus dem anderen ergänzt werden mufs, so halte ich für richtig, dem zweiten diese Ergänzung angedeihen zu lassen, nicht dem ersten: zu *θανατωσάντων ... τρόπῳ ᾧ ἂν ἐθέλωσιν* denke ich mir hinzu *πλὴν μηδαμῇ μηδαμῶς ζωγροῦντες*.

869a *ἐὰν μὲν ὁ τελευτήσας πρὶν τελευτῆσαι τὸν δράσαντα φόνου ἀφιῇ ἑκών, καθάπερ οἱ τὸν ἀκούσιον φόνον ἐξεργασάμενοι καθαρθεὶς .. καθαρὸς ἔστω*: damit folgt Plato attischem Brauch.

870a *τῆς δὲ ἀπαιδευσίας ἡ τοῦ κακῶς ἐπαινεῖσθαι πλοῦτον αἰτία φήμη πρὸς τῶν Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων.* Die Konstruktion giebt STALLBAUM an, indem er die Worte stellt *αἰτία δὲ τῆς ἀπ. (ἐστὶν) ἡ πρὸς τῶν Ἑλλήνων τ. κ. β. φήμη τοῦ κακῶς ἐπαινεῖσθαι πλοῦτον.* Beispiele anderer, zum

Teil noch härterer Hyperbata giebt ZELLER Pl. St. S. 97 f. (aus 648e 669b 670a 730a und b 776d 779a 796a 820c, zwei aus 824a, aus 828a 832c 853b 860d 880b 920d 934e 941c 967e 968c) mit Verweisung auf weitere, von AST Animadvv. S. 21 beigebrachte.

—c *φόνοι οὕτως οὐκ ἂν γίγνοιντο ἐν πόλεσι φόνοις δεόμενοι καθαίρεσθαι.* Da mit *φόνοις* die gerichtliche Todesstrafe gemeint ist, wird man auch das vorhergehende *φόνοι* nicht in dem engen Sinn eines vorsätzlichen verbrecherischen Mordes verstehen dürfen, sondern in der nicht seltenen weiteren Bedeutung, dafs es den Totschlag einschliefst. Dann aber ist der Satz insofern ungenau, als ja der im Affekt von einem Sklaven an einem Freien verübte Totschlag *φόνῳ* zu sühnen ist. Im übrigen freilich verlangt das im Affekt oder in Unvorsichtigkeit vergossene Blut nicht wieder Blut zur Sühne.

— *δεύτερον φιλοτίμου ψυχῆς ἕξις, φθόνους ἐντίκτουσα*: im *Staat* wird bekanntlich die *φιλοτιμία* zum *θυμοειδὲς μέρος* der Seele gerechnet, hier gehört sie, wenn man überhaupt die Terminologie des *Staates* noch anwenden darf, dem *ἐπιθυμητικὸν μέρος* an.

872ab *τὰ αὐτὰ ἔστω ταῦτα ξένοισί τε .. καὶ ἀστοῖσι ... δούλοις τε .. πλὴν τῆς ἐγγύης κτλ.* Unlogisch ausgedrückt, doch verständlich: die Personen bedingen keinen Unterschied bezüglich der *ἐγγύη*, sondern der Umstand, ob der Mord von dem, der desselben angeklagt worden ist, eigenhändig verübt worden ist oder nicht.

—c *ἐὰν δέ τις δοῦλον κτείνῃ μηδὲν ἀδικοῦντα, φόβῳ δέ, μὴ μηνυτῆς αἰσχρῶν ἔργων .. αὐτοῦ γίγνηται, ἤ τινος ἕνεκα ἄλλου τοιούτου.* Von den oben angegebenen drei Gründen des Mordes: Geldgier, Ehrgeiz und Furcht vor Anzeige, scheinen die zwei ersten hier ausgeschlossen; wenn nun der dritte bezeichnet und noch beigefügt wird „oder aus einem anderen Grunde der Art", so kommt das auf dasselbe hinaus, wie wenn überhaupt und kurz gesagt wäre: „die Strafe für vorsätzliche Ermordung eines Sklaven soll sein u. s. w."

873c *τὸν πάντων οἰκειότατον καὶ λεγόμενον φίλτατον ὃς ἂν ἀποκτείνῃ .., λέγω δὲ ὃς ἂν ἑαυτὸν κτείνῃ*: sehr offen tritt in diesem Ausdruck der platonische Egoismus zu Tage.

874d *τὰ μὲν τοίνυν περὶ τροφὴν κτλ* Überleitung ganz sonderbar und ungeschickt.

875ab schreibe ich, mit Komma hinter *ἀμφοῖν*, folgendermafsen: *ξυμφέρει τῷ κοινῷ τε καὶ ἰδίῳ, τοῖν ἀμφοῖν, ἢν τὸ κοινὸν τιθῆται καλῶς, μᾶλλον ἢ τὸ ἴδιον*: sachlich ist zu bemerken, dafs der darin ausgesprochene Grundsatz, der für die Begründung einer eudämonistischen Ethik von gröfstem Gewicht ist, selten so deutlich von Plato ausgesprochen worden ist.

—b *ἐμμεῖναι τούτῳ τῷ δόγματι*: bei den Stoikern sehr geläufiger Ausdruck, aus Plato mir sonst nicht bekannt.

877c *γυνὴ δὲ ἄνδρα ἑαυτῆς ἐξ ἐπιβουλῆς τοῦ ἀποκτεῖναι τρώσασα, ἢ ἀνὴρ τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα, φευγέτω ἀειφυγίαν· τὴν δὲ κτῆσιν, ἐὰν μὲν υἱεῖς ἢ θυγατέρες αὐτοῖς ὦσι παῖδες ἔτι, τοὺς ἐπιτρόπους ἐπιτροπεύειν καὶ ὡς ὀρφανῶν τῶν παίδων ἐπιμελεῖσθαι*: Der verwundete Vater der Kinder ist noch am Leben. Sollen trotzdem *ἐπίτροποι* bestellt werden, so ist nicht nur die ruchlose Mutter, die ihren Mann umbringen wollte, gestraft (durch Verbannung), sondern auch jener. Dem müfste der Gedanke zu Grund liegen, er könne nicht ganz frei von Schuld sein und sei darum nicht mehr würdig, das Oberhaupt einer Familie zu sein. Wahrscheinlicher jedoch ist, dafs Plato hier ungenau nur den einen der zwei vorher bezeichneten Fälle von Mordversuch im Auge behält, nämlich den, wo der Mann seine Frau umzubringen versucht hat und die Kinder durch Verbannung des schuldigen Vaters ihren natürlichen Schutz verloren haben und darum eines Vormunds bedürfen. — *ἅπαις δὲ ὅστις ἂν τοιαύταις ξυμφοραῖς περιπέσῃ κτλ.* Die folgenden Bestimmungen treffen offenbar auch auf den Fall der Ermordung, nicht blofs des Mordversuchs zu, wären also schon oben in Kapitel XI oder XII (etwa 873b) anzugeben gewesen.

878b *τραυμάτων οὖν ἐνεστώτων ὀργῇ γενομένων ἐὰν ὄφλῃ τις κτλ.* Asts Erklärung von *ἐνεστώτων* durch *προκειμένων* scheint mir nahe ans Ziel getroffen zu haben; ich ersetze Asts „vulnera igitur ex ira inflicta si adsunt, in disquisitionem veniunt“ durch „vulnera autem ex ira inflicta cum iam nobis continuo tractanda sint, cum iam in disquisitionem venerint“; nach *γενομένων* ist dann mit Kolon zu interpungieren.

879e *τὸν ἄπαιδα προέχοντα ἡλικίᾳ*: wenn nicht ausschliefslich, so ist vorzugsweise an den *ἄγαμος ἄπαις* zu denken. (Vgl. 721d 774b.)

880a *ὁ δὲ ὑπὲρ τετταράκοντα γεγονὼς ἔτη ἐὰν τολμᾷ τῳ μάχεσθαι εἴτε ἄρχων εἴτε ἀμυνόμενος, .. δίκης ἂν ἐπονειδίστου τυγχάνων τὸ πρέπον ἔχοι.* Soll etwa *μάχεσθαι* einen Gegensatz bilden zu dem vorangehenden *ἀμύνεσθαι ἄνευ βέλους ψιλαῖς ταῖς χερσίν*? Andernfalls haben wir den reinen Widerspruch zweier Bestimmungen: „gegen einen gleichalterigen Angreifer mag sich jung und alt wehren, aber ohne Waffe“ und „wenn der mehr als 40-jährige sich in einen Kampf einläfst, gleichgiltig ob im Angriff oder in der Verteidigung, so soll er mit Schimpf und Schande gestraft werden“. Die Anwendung von *μάχεσθαι* in 880b aber spricht gegen eine so beschränkte Bedeutung des Wortes in 880a. Susemihl will den Widerspruch dadurch aufheben, dafs er in dem ersten Satz fünf Worte ausstreicht und schreibt *ἥλιξ ἥλικα ... ἐὰν τύπτῃ, νέος νέον* (anstatt *ἥλ. ἥλ. ἐ. τ., γέρων τε γέροντα καὶ ἐὰν ν. ν.*). Damit gewinnt er aber nicht viel. Denn erstens entspricht es den vorher, in 879bc, angegebenen Gesichtspunkten nicht, dafs der über 40-jährige, wenn er von einem jungen Burschen angegriffen wird, sich ruhig sollte prügeln lassen. Zweitens aber hätte die gesetzliche Bestimmung, welche in 880b festgestellt wird, dafs dem Angegriffenen ein Gleichalteriger, der dazu komme, helfen solle, keinen Sinn und erhielte jedenfalls den Widerspruch aufrecht, dafs diesem etwas Schimpfliches und Strafbares vorgeschrieben wäre. Ich schlage folgende Gestaltung des Textes vor: *ὁ δὲ ὑπὲρ τετταράκοντα γεγονὼς ἔτη· ἐὰν τολμᾷ ⟨τις αὐ⟩τῷ* — oder *ἐὰν τολμᾷ ⟨τῶν τοιούτων τίς⟩ τῳ — μάχεσθαι εἴτε ἄρχων εἴτε ἀμυνόμενος, ... δίκης ἂν ἐπονειδίστου τυγχάνων τὸ πρέπον ἔχοι.* Damit fallen die bezeichneten Widersprüche weg, und das nachfolgende Gesetz, das sich auf den Fall beschränkt, dafs jemand einen anderen angreife, der mindestens 20 Jahre älter ist als er selbst, ist mit den als Proömium vorausgeschickten Bemerkungen im besten Einklang. — Der Fall, dafs ein weniger als 40-jähriger von einem weniger als 20-jährigen geschlagen werde und, schwächer als sein Angreifer, gesetzlichen Schutz brauche, ist im allgemeinen nicht zu besorgen (aufser sofern

es sich um Kranke handelt, für die überhaupt keine Altersgrenze in Betracht käme und an welche hier gar nicht gedacht wird); zum Schutze der in bester Manneskraft Stehenden und ebenso zum Schutze der von einem Älteren Geschlagenen oder von Gleichalterigen, denen sie auch ziemlich gleich an Stärke sein werden, Angegriffenen braucht es kein Strafgesetz.

Auch im unmittelbar Folgenden steckt offenbar noch ein Fehler: 880b *ἐάν τις τύπτῃ τὸν πρεσβύτερον εἴκοσιν ἔτεσιν ἢ πλείοσιν ἑαυτοῦ, πρῶτον μὲν ὁ προστυγχάνων, ἐὰν μὴ ἥλιξ μηδὲ νεώτερος ἢ τῶν μαχομένων, διειργέτω . . . ἐὰν δὲ ἐν τῇ τοῦ πληγέντος ἡλικίᾳ ἢ ἔτι νεώτερος, ἀμυνέτω ὡς ἀδελφῷ ἢ πατρὶ ἢ ἔτι ἀνωτέρω τῷ ἀδικουμένῳ.* Ich glaube, die Worte *τῶν μαχομένων* und *τοῦ πληγέντος* sind durch einen Abschreiber mit einander verwechselt worden. Stellt man sie wieder um, so wird alles vernünftig und klar. *διείργειν* ist offenbar das Schlichten des Streites mit Worten im Gegensatz zu dem thätlich eingreifenden *ἀμύνεσθαι*. Wo von Hinzukommenden das Erstere verlangt wird, ist, weil es dabei auf Autorität ankommt, die Bezeichnung einer Altersgrenze nach unten am Platz; wo das zweite verlangt wird, weil dazu Körperkraft erforderlich ist, die Bezeichnung einer Altersgrenze nach oben. Die Worte: „im Alter der zwei (an Jahren sehr verschiedenen) Kämpfenden oder jünger" eignen sich gewifs nur zur Angabe der oberen Grenze, aber nicht auch der unteren. Dazu kommt auch, dafs die beiden Altersangaben vernünftigerweise ein richtiges Dilemma herstellen müssen. Mit den Worten des überlieferten Textes ist ein solches nicht gegeben, dagegen wird es durch die Umstellung gewonnen: der Hinzukommende ist entweder älter als der Ältere der beiden im Streit Begriffenen (*μὴ ἥλιξ μηδὲ νεώτερος τοῦ πληγέντος*) oder er ist mit jenem gleichalterig oder jünger.

— e schreibe ich statt *τιμωριῶν* vielmehr *τιμωρῶν*.

881a ff. . . *δεῖ τινος ἀποτροπῆς ἐσχάτης. θάνατος μὲν οὖν οὐκ ἔστιν ἔσχατον, οἱ δὲ ἐν Ἅιδου τούτοισι λεγόμενοι πόνοι ἔτι τε τούτων εἰσὶ μᾶλλον ἐν ἐσχάτοις, καὶ ἀληθέστατα λέγοντες οὐδὲν ἀνύτουσι ταῖς τοιαύταις ψυχαῖς ἀποτροπῆς . . . δεῖ δὴ τὰς ἐνθάδε κολάσεις . . . μηδὲν τῶν ἐν Ἅιδου λείπεσθαι κατὰ δύναμιν κτλ.* STALLBAUM sagt zur Erklärung „*τούτων* respicit ad *θάνατος* diciturque generatim, ita ut significet: magis quam

ista h. e. quam quae pertinent ad mortis supplicia"; dieser Erklärung folgt SUSEMIHLS Übersetzung; anders aber faſst AST die Worte, für die er folgende Umschreibung giebt „quod vero ad poenas attinet, quae scelestis dicuntur apud inferos exspectandae esse, ipsi iis magis sunt in extremis (ipsi tam scelesti sunt, ut nihil scelestius possit cogitari et ipsa inferorum sedes scelerata eorum improbitatem non exaequet) et nihil (illae) efficiunt, frustra istos deterrere conantur" — eine „interpretatio admodum contorta ac difficilis", wie STALLBAUM sagt. Der Gedanke, den AST gewinnen will, scheint mir für den Zusammenhang natürlicher als der, auf welchen STALLBAUMS Erklärung hinauskommt. Für STALLBAUM und SUSEMIHL besteht von der Todesstrafe aufwärts eine Klimax, deren weitere Stufen die Hadesstrafen bilden und über diesen lebenslängliche Acht, welche den Verbrecher als rechtloses Subjekt innerhalb der Grenzen des Staates leben läſst (wodurch Flucht nicht ausgeschlossen ist), und ganz ungeschickt sind zwei in konzessivem Verhältnis zu einander stehende Sätze durch *τε — καί* verbunden. Vielleicht darf man ein Anakoluth annehmen und *οἱ ἐν Ἅιδου λεγ. πόνοι* als absolut gesetzten nominativus fassen: „bezüglich der Hadesstrafen ist zu sagen, dafs jene verzweifelten Verbrecher der äufsersten Grenze ruchlosen Thuns noch näher stehen, als sie der Grenze schmerzvollen Leidens", d. h. dafs die Versuchung zur Schlechtigkeit bei jenen die Angst vor den Höllenqualen überwiege. — Wenn die Bedeutung des Textes in einem wichtigen Stücke unsicher bleibt, so ist ihm doch so viel zu entnehmen, dafs Plato die Verachtung der alten Mythen über die Hadesstrafen als *δοξοσοφία* ansieht. Doch wird man nicht den Eindruck haben, als ob der Gesetzgeber, welcher in Androhung der *ἀτιμία* eine *ἀποτροπή* sieht, welche jene Angst vor der Hölle ersetzen könnte, die Mythen wörtlich glaubte. Seine Überzeugung wird nur sein, dafs in diesen ein guter Kern enthalten sei. Vergleicht man die Art, wie Plato hier die Sagen vom Hades und von der Seelenwanderung verwendet, mit seiner Behandlung derselben in früheren Schriften, so kann man gewifs nicht sagen, dafs er im Alter mysteriöser oder abergläubischer geworden sei. S. auch 927a.

X. 884a *πάντα ἠρτημένα τά τε εἰρημένα κακὰ γέγονε.* HERMANN streicht *τε.* Dann bezieht sich der begründende Satz nur auf das Vorhergehende. Damit verliert er aber allen vernünftigen Sinn für den Zusammenhang, nach welchem *μετὰ τὰς αἰκίας* etwas Weiteres zu behandeln ist. — STALLBAUM nimmt Anakoluth an, was mir richtig scheint.

885b wird wohl statt *οὐκοῦν* = itaque zu schreiben sein *οὐκ οὖν . . .*;

886a *φοβοῦμαί γε ..... τοὺς μοχθηρούς, οὐ γὰρ δήποτε εἴποιμ' ἂν ὥς γε αἰδοῦμαι, μήπως ὑμῶν καταφρονήσωσιν.* Die *αἰδώς* als sittliche Scheu hat nur im Verhältnis zu guten, sittlich überlegenen Menschen Platz, nicht gegenüber den *μοχθηροί, κακοί.*

—e verändern die meisten Herausgeber das überlieferte *ὄντες* in *ὅτε.* Leichter ist vielleicht zu helfen durch Einsetzung von *ὅ* vor *ἔτι*, so daſs der Satz lautet *νῦν δὲ ὄντες πάμπολλοι τυγχάνουσιν ⟨ὃ⟩ ἔτι χαλεπώτερον ἂν εἴη.*

887d möchte ich am ehesten STALLBAUM folgen. Über den Wortlaut eines vom Verfasser nicht durchkorrigierten Konzepts wird man aber oft zu keiner Sicherheit kommen können und so, glaube ich, auch an dieser Stelle nicht.

889d fasse ich *ταύτας* als Subjektsaccusativ, nicht als Prädikatsaccusativ. Wie *αὐτός* kann auch *οὗτος* das schon vorher gesetzte Subjekt wieder aufnehmen; darum schreibe ich ohne Komma *εἶναι ταύτας ὁπόσαι τῇ φύσει ἐκοίνωσαν τὴν αὐτῶν δύναμιν.*

890a Der überlieferte Text, wie ihn HERMANN abdruckt, läſst sich verteidigen. Die von SCHNEIDER vorgeschlagene Änderung ist aber so gering und macht alles soviel klarer, daſs ich kein Bedenken trage, ihm zu folgen: *ταῦτ' ἐστίν, ὦ φίλοι, ἃ ἁπαντᾷ ἀνδρῶν σοφῶν παρὰ νέοις ἀνθρώποις.**

Zu 891a erinnert STALLBAUM an Protag. 329a und Phaedr. 275c. Ich glaube aber, man kann nicht eine Übereinstimmung mit jenen Stellen, sondern man muſs einen

* 752a hat AST das Verbum *ἁπαντᾶν* durch Konjektur eingeführt. Dort ist überliefert *πλανώμενος ἂν ἁπάντῃ* (ὁ *μῦθος* sc.) *τοιοῦτος ὢν ἄμορφος φαίνοιτο.* HEINDORF hat vorgeschlagen *πλ. ἂν ἅπαντι τ. ὤν*, was SCHANZ aufgenommen hat; AST *πλ. ἂν ἁπαντᾷ τ. ὤν*: in der That ansprechend.

gewissen Gegensatz zu ihnen feststellen. Dies ist offenbar (nach seiner Übersetzung) auch SUSEMIHLS Auffassung. Immerhin ist es nur Kleinias, der den groſsen Wert geschriebener Ausführungen, die man immer und immer wieder lesen könne, bis man sie endlich verstehe, betont; nicht der Leiter des Gesprächs.

—b *συμφωνῆσαι τοῖς νῦν κατὰ νόμον λεγομένοις θεοῖς.* Der Wortlaut des Textes wird angezweifelt. STALLBAUM hat vorgeschlagen *ξυμβοηθῆσαι τοῖς ..... θεοῖς* zu schreiben. Vielleicht läſst sich das Überlieferte doch halten. *οἱ λεγόμενοι θεοί* kann doch wohl brachylogisch gesagt werden anstatt *τὰ περὶ τῶν θεῶν λεγόμενα.*

892c *ὀρθότατα λέγοιτ' ἂν εἶναι διαφερόντως φύσει*: der Gegensatz zu dem unmittelbar Vorangehenden wäre viel klarer, wenn es statt *εἶναι . . . φύσει* vielmehr hieſse *εἶναι . . . φύσις.* Ist nicht vielleicht so zu korrigieren? Notwendigkeit zu einer Korrektur besteht freilich auch hier nicht.

893e - 894a enthält eine Aufzählung und Beschreibung verschiedenartiger Bewegungen; nachträglich erfahren wir aus 894c, daſs es acht Arten sein sollen. Es ist aber nicht ohne weiteres klar, wie man auf diese Zahl komme. SUSEMIHL und STALLBAUM z. B. weichen von einander ab. Für den Zusammenhang ist es nun zwar gleichgiltig wie man die einzelnen zählt; immerhin aber gehört es zur Auslegung, daſs man sich auch darüber möglichst klar werde. Versuchen wir es also: die erste Unterscheidung stellt einander als Eins und Zwei gegenüber *τὰ τὴν τῶν ἑστώτων ἐν μέσῳ λαμβάνοντα δύναμιν* (oder *τὰ ἐν μιᾷ ἕδρᾳ κινούμενα*) und *τὰ κινούμενα ἐν πολλοῖς* (oder *ἐν πλείοσι* oder *φορᾷ κινούμενα*). Die zweite Hauptart wird dann geteilt 1) in einfach geradlinig fortschreitende Bewegungen und 2) in fortschreitende zugleich mit Umdrehung verbundene Bewegungen.* Eine weitere Einteilung, welche ausgeht von den verschiedenen Folgen des Zusammenstoſses der bewegten Körper mit anderen, scheint sich in gleicher Weise auf die beiden Gattungen der Hauptart zu beziehen. Der Zusammenstoſs kann entweder a) zum *διασχίζεσθαι, διακρίνεσθαι* oder b) zum *συγκρίνεσθαι* führen. Damit haben wir

* Über die Bezeichnung dieser beiden s. u. S. 297.

doch wohl fünf Arten von Bewegungen überhaupt: Achsendrehung, einfach fortschreitende (gleitende), mit Drehung fortschreitende (rollende), durch Zusammenstofs im Fortschreiten irgend welcher Art sich zerteilende und ebenso durch Zusammenstofs sich aus verschiedenen Komponenten zusammensetzende Bewegung. Da es nun im ganzen der bis 894a Schlufs beschriebenen Arten acht sein sollen, so fehlen noch drei. Es begegnen uns aber weiter die Wörter *αὐξάνεσθαι, φθίνειν, ἀπόλλυσθαι* und *γίγνεσθαι*. STALLBAUM und andere lassen das *γίγνεσθαι* weg. Aber sie werden darüber von SUSEMIHL mit Recht getadelt. Zählen wir das *γίγνεσθαι*, das am Schlufs zur Sprache kommt, eben als achte Art, so bleiben für *αὐξάνεσθαι, φθίνειν, ἀπόλλυσθαι* zwei Nummern frei. Nach meiner Ansicht kommen diese beiden dem *ἀπόλλυσθαι* zu. Oder vielmehr wir können auch das *αὐξάνεσθαι* und *φθίνειν* als besondere Arten zählen, müssen aber dann das *συγκρίνεσθαι* und *διακρίνεσθαι* weglassen. Die *σύγκρισις* ist je nach Umständen gleichbedeutend mit der *αὔξησις* (wenn nämlich die *ἕξις* des Körpers in der Durchdringung mit fremdem Stoffe sich erhält), nach Umständen aber ist sie ein *ἀπόλλυσθαι*, eine *φθορά*. Ebenso ist die *διάκρισις* teils *φθίσις* teils *φθορά*.* So haben wir als vierte Art die *αὔξησις* (= der einen Hälfte der *σύγκρισις*), als fünfte die *φθίσις* (= der einen Hälfte der *διάκρισις*), als sechste die durch *σύγκρισις* herbeigeführte, als siebente die durch *διάκρισις* herbeigeführte *φθορά*, als achte aber — wie schon gesagt — *γένεσις*. Eins bis Fünf zählt SUSEMIHL ebenso; dann aber fährt er fort: „die relative qualitative Umwandlung und das absolute Entstehen und Vergehen". Von der Unterscheidung einer relativen und absoluten Umwandlung kann ich im Text auch nicht die leiseste Spur finden. Vielmehr scheint mir aus seinen Worten zu entnehmen, dafs es (s. unten S. 297f. und 301f.), ein „absolutes Entstehen und Vergehen" nicht gebe.

Zu erörtern ist noch der Ausdruck, mit dem die geradlinig fortschreitende und die mit Drehung verbundene fort-

* 893e *δι' ἀμφότερα ἀπόλλυται* d. h. eben *συγκρίσει καὶ διακρίσει*. — *ἀπόλλυται* und das nachfolgende *διέφθαρται* unterscheiden sich der Bedeutung nach nur im Tempus.

schreitende Bewegung von einander unterschieden werden 893de: *τοτὲ μὲν ἔστιν ὅτε βάσιν ἑνὸς κεκτημένα τινὸς κέντρου, τοτὲ δὲ πλείονα τῷ περικυλινδεῖσθαι.* STALLBAUM übersetzt *κέντρον* mit centrum; SUSEMIHL giebt seiner freien Übersetzung der Worte den erklärenden Zusatz: „wörtlicher: — und zwar indem entweder seine Bahn (seine Fortschrittslinie) durch den Mittelpunkt eines einzigen Kreises hindurchgeht oder durch die mehrerer vermöge des Fortrollens". Was er dabei sich wohl gedacht hat? (MÜLLER macht es sich sehr leicht, indem er wie auch sonst oft in seiner Übersetzung der *Gesetze* das Schwierige, über das man auch bei ihm um Aufschlufs bitten möchte, einfach wegläfst; s. z. B. 863de 895b). *κέντρον* kann hier nicht der Kreismittelpunkt sein, sondern entweder der Punkt überhaupt oder der Endpunkt einer Achse (auch: eines Kreisdurchmessers) oder auch die Achse selbst. Diese Bedeutungen fehlen freilich in den mir zugänglichen Lexicis; aber eben unsere Stelle macht die Anerkennung mindestens der einen derselben notwendig; so lang es an anderen Nachweisen fehlt, sehe ich mich durch Resp. 436d veranlafst, mich für die Bedeutung „Achse" oder „Endpunkt der Achse" zu entscheiden: denn sie pafst dort am besten (*οἵ γε στρόβιλοι ὅλοι ἑστᾶσί τε ἅμα καὶ κινοῦνται, ὅταν ἐν τῷ αὐτῷ πήξαντες τὸ κέντρον περιφέρωνται*). Als unbewegt hat z. B. die Kugel, welche auf einer ebenen Fläche ruht, stets *βάσιν ἑνός τινος κέντρου*; ebenso jeder Polyeder, der scharf auf einer Ecke steht; in der Bewegung bleibt diese eine *βάσις*, solang der Körper gleitet, aber nur eben so lange. — Plato denkt bei seiner Schilderung jedenfalls an gleitende und rollende Kugeln, nicht an andere Körper.

Am schwersten verständlich ist die Schilderung der *γένεσις* 894a *γίγνεται δὴ πάντων γένεσις .. ὁπόταν ἀρχὴ λαβοῦσα αὔξην εἰς τὴν δευτέραν ἔλθῃ μετάβασιν καὶ ἀπὸ ταύτης εἰς τὴν πλησίον, καὶ μέχρι τριῶν ἐλθοῦσα αἴσθησιν σχῇ τοῖς αἰσθανομένοις. μεταβάλλον .. οὕτω καὶ μετακινούμενον γίγνεται πᾶν.* Klar ist zunächst aus den Worten selbst so viel zu ersehen, dafs kein Entstehen aus nichts angenommen wird: eine *ἀρχή* ist vorhanden. Klar ist ferner, dafs diese *ἀρχή* nicht sinnlich wahrnehmbar ist (sondern nur ein *νοητόν*, aus ihren Wirkungen als deren Ursache zu erschliefsen). Diese

unsichtbare, unsinnliche *ἀρχή* soll nun aber durch mehrere an einander sich anschliefsende *μεταβάσεις* Ursache einer sinnlichen Wahrnehmung werden. Auf solche Weise soll jedes Entstehen sich erklären. Was heifst das? Was liegt darin? Jedes Entstehen ist hienach Entstehen eines sinnlich Wahrnehmbaren, einer in die Sinne fallenden Form oder Qualität. So mufs man die Worte auslegen. Was aber sind jene *μεταβάσεις*? Das bleibt noch dunkel. Und um darauf eine Antwort zu finden, müssen wir über die hier vorliegenden Sätze hinausgehen. Das haben auch bisher die Erklärer gethan. Aber durch Herbeiziehen besonders schwer verständlicher Ausführungen des Timäus sind sie auf eine Auslegung verfallen, welche so abenteuerliche Unklarheiten enthält, dafs ich, obgleich es die durchaus herrschende und anerkannte zu sein scheint, es besser unterlasse, sie hier anzugeben und dadurch den Leser zu verwirren.* Ich bitte ihn lieber, sich mit mir des einfachen Grundsatzes zu erinnern, dafs man jedes Buch womöglich aus ihm selbst, jede einzelne Stelle womöglich aus dem nächsten Zusammenhang erklären soll; und dann aufmerksam mit mir den ganzen Abschnitt über die Bewegung im sechsten und siebenten Kapitel zu lesen. Wir wollen dabei zunächst auf die Ausdrücke achten, mit denen die Bewegung bezeichnet wird. Da ergiebt sich uns (— besonders aus 894 e f.; von späteren Stellen ist insbesondere 904 c hervorzuheben —), dafs *μεταβάλλειν*, *μεταβολή*, *μεταπίπτειν*, *μετάπτωσις*, *ἀλλοιοῦν*, *ἀλλοίωσις* ganz in demselben allgemeinen Sinne wie *κινεῖν*, *κινεῖσθαι*, *κίνησις* verwendet werden.* Demnach ist auch *μεταβάλλον* und *μετακινούμενον* in dem oben aus 894 a angeführten Satz entweder einfach gleichbedeutend (wenn nämlich *μεταβάλλειν* in intransitivem Sinne zu verstehen ist: und dies ist das Wahrscheinliche, weil ein intransitives *μεταβαλόν* unmittelbar nachfolgt) oder ist das erstere = *μετακινοῦν* (so steht 894 e *μεταβάλλον* und *μεταβάλῃ* als transitivum), *μετακινεῖν* aber ist der Bedeutung nach von *κινεῖν* nicht verschieden, und da das *μεταβάλλον οὕτω καὶ μετακινούμενον* auf die *μεταβάσεις* der *ἀρχή* zurückweist, so ergiebt sich, dafs auch *μετάβασις* nichts anderes ist als *κίνησις* (vgl. auch den Gebrauch des Verbums 893 d *ὅσα φορᾷ κινεῖται μεταβαίνοντα εἰς ἕτερον ἀεὶ τόπον*).

Nach dieser Prüfung des Ausdrucks richten wir unser Augenmerk auf Inhaltliches: wir finden, die ganze Untersuchung über die Bewegung soll dazu dienen, das Wesen der *ψυχή* zu erklären. Das wichtigste Ergebnis derselben ist 896 b ausgesprochen in dem Satz *ἱκανώτατα δέδεικται ψυχὴ τῶν πάντων πρεσβυτάτη, γενομένη γε ἀρχὴ κινήσεως.* Man darf darin die inhaltliche Definition des Wortes *ψυχή* sehen. Noch deutlicher wird diese vorher gegeben durch die Erklärung, die Seele sei das sich selbst Bewegende oder die sich selbst bewegende Bewegung 896 a *τὸ ἑαυτὸ κινεῖν* oder *κινοῦν, τὴν δυναμένην αὑτὴν αὑτὴν κινεῖν κίνησιν.* (Nach 895 a dürfte man statt dessen wohl auch umständlicher sagen *τὴν τῆς αὑτῆς αὑτὴν κινησάσης κινήσεως μεταβολήν.*) — Wenden wir uns nun wieder dem fraglichen Satze über die *γένεσις* zu. Es ist kein Raten ins Blaue hinein, wenn wir versuchen, jene unsinnliche *ἀρχή*, welche dort für jede *γένεσις* vorausgesetzt wird, als *ψυχή* zu fassen. Was wären dann aber die drei *μεταβάσεις*, kraft deren diese „den sinnlicher Wahrnehmung fähigen, zu sinnlicher Wahrnehmung organisierten Wesen solche darbietet“ (*αἴσθησιν σχῇ τοῖς αἰσθανομένοις* 894 a)? Zur Vorbereitung der Antwort hierauf verweise ich auf 894 e *ὅταν αὐτὸ αὑτὸ κινῆσαν ἕτερον ἀλλοιώσῃ* und auf 896 e f. *ἄγει μὲν δὴ ψυχὴ πάντα . . ταῖς αὑτῆς κινήσεσιν, αἷς ὀνόματά ἐστι βούλεσθαι, σκοπεῖσθαι κτλ. . . καὶ πάσαις*

* In einer Anmerkung wenigstens sei es doch mitgeteilt, dafs die Gelehrten gefunden haben, es handle sich hier um die drei körperlichen Dimensionen. Ich glaube nicht, dafs diese herrschende Erklärung irgend jemandes Zustimmung gefunden hätte, wenn man nicht gewohnt wäre, wo überhaupt bei Plato sich Schwierigkeiten erheben, sofort im Gedanken an seine Mythen auf jeden Versuch einer nüchtern vernünftigen Erklärung zu verzichten. Es ist ja die Zeit des Altertums in der Plato philosophiert hat; und damals, meint man, sei es selbstverständlich, dafs auch die hellsten Köpfe wunderlich unklare Gedankengespinste erzeugt haben. In dieser Meinung kann selbst der Einfältigste das erhebende Bewufstsein geniefsen, dafs wir im 19. Jahrhundert es, mit jenen Alten verglichen, doch „so herrlich weit gebracht“ haben. Und gern lohnt er den Gelehrten, welche ihm durch Darstellung und Kritik der alten Zeit solchen Genufs vermittelt haben, mit dankbarer Anerkennung.

* Sonst unterscheidet ja Plato *φορά* und *ἀλλοίωσις* als zwei unter sich verschiedene Unterarten der *κίνησις*.

ὅσαι τούτων ξυγγενεῖς ἢ πρωτουργοὶ κινήσεις τὰς δευτερουργοὺς αὖ παραλαμβάνουσαι κινήσεις σωμάτων ἄγουσι πάντα εἰς αὔξησιν καὶ φθίσιν καὶ διάκρισιν καὶ σύγκρισιν καὶ τούτοις ἑπομένας θερμότητας, ψύξεις, βαρύτητας, κουφότητας κτλ. Damit ist soviel klar: die Selbstbewegung der Seele besteht in rein psychischen, sinnlich nicht wahrnehmbaren Regungen; z. B. im Willensentschlufs. Diese psychische Bewegung aber wird Ursache einer Bewegung des Körpers, in welchem die Seele wohnt, die ihn lenkt. Z. B. auf den Entschlufs, einem anderen meine Kraft fühlbar zu machen, strecke ich meinen Arm gegen ihn zum Stofse aus. Ist nun aber nicht dies schon ein Werden, auch wenn man die psychische Regung selbst noch nicht als solches gelten liefse, weil sie eben nicht sinnlich wahrnehmbar ist und sinnliche Wahrnehmbarkeit nach dem Obigen zur *γένεσις* gehört? Wir haben zwei Bewegungen: eine rein innerliche und eine durch sie veranlafste äufserliche. Dagegen nach 894a sollen drei Bewegungen erforderlich sein, damit von einer *ἀρχή* aus das Werden zustande komme. Demnach erscheint der Versuch, die *ἀρχή* der *γένεσις* mit der *ψυχή* gleichzusetzen, welche *κινήσεως ἀρχή* ist, doch verfehlt? Ich gebe zu, dafs er es ist, wenn nicht glaublich gemacht werden kann, dafs jene zwei Bewegungen nicht ausreichen, um sinnliche Wahrnehmungen zu veranlassen; dafs noch eine dritte hiezu erforderlich ist, nach Platos Ansicht. Wenn ich den Arm vorstrecke und er mit dem Körper eines anderen zusammentrifft, so entsteht in diesem offenbar eine dritte Bewegung, und erst diese bietet ihm wirklich zur *αἴσθησις* Anlafs: nur sie nimmt er direkt in der Empfindung wahr, nicht aber die Bewegung meines Armes. Ich glaube nicht einmal nötig zu haben, für diese Erklärung, die in den *Gesetzen* fehlt, mich auf andere Platonische Schriften, den Timäus oder Theätet, zu berufen. — Doch freilich die Schwierigkeiten für die von mir vorgeschlagene Erklärung sind noch nicht ganz überwunden. Was heifst *λαβοῦσα αὔξην*? (— *ὁπόταν ἀρχὴ λαβοῦσα αὔξην εἰς τὴν δευτέραν ἔλθῃ μετάβασιν*). Für die *δευτέρα μετάβασις* habe ich die Bewegung des von der Seele gelenkten Körpers in Anspruch genommen. *λαβοῦσα αὔξην* kann doch nicht einfach die innerliche psychische Regung bezeichnen sollen? Das ist in der That unmöglich. Was aber dann? Ich

betone noch einmal, dafs jedenfalls die *ἀρχή*, was sie nun auch sein mag, unsinnlich, die *γένεσις* aber eine sinnlich wahrnehmbare Bewegung ist. Wie soll man schildern, was sich nicht veranschaulichen läfst, den Einfluſs unsinnlicher Wirklichkeit auf sinnliche! Der Ausdruck wird in solchem Falle immer mangelhaft und mifsverständlich bleiben. Besser gewifs und verständlicher ist jene aus 896e f. zu entnehmende Schilderung: *ταῖς αὐτῆς κινήσεσιν οὖσι πρωτουργοῖς .. τὰς δευτερουργοὺς παραλαμβάνουσα κινήσεις.** Aber — man bedenke: in jener späteren Stelle sind wir schon darüber belehrt, dafs die *ἀρχή* eine *ψυχή* sei. Und deren Wesen kennen wir. Unter den Bewegungen der Seele, welche mit *βούλεσθαι* u. s. w. genannt werden, stellen wir uns sogleich etwas sehr Bestimmtes vor; und dafs dieselben auf einen Körper einwirken, ist uns aus unserer eigensten Erfahrung selbstverständlich. Oben (894a) aber war noch gar nicht festgestellt, was eigentlich die unsinnliche *ἀρχή* sei. Bezeichnungen, die von der Seele und ihrem Leben hergenommen wären, hatten dort noch keine Berechtigung. Was das *λαβοῦσα αὔξην* aber sagen wolle, ist aus der Bezeichnung des Ziels zu erkennen. Das Ziel ist sinnenfällige Wirksamkeit, erreicht mit einer dritten Bewegung. Die *αὔξη* ist eben der Fortschritt zum Ziel hin. Übersetzen möchte ich die Worte demnach: „wenn ein sich fortentwickelndes Prinzip zu seiner zweiten Bewegungsform kommt und von dieser in die nächste". Wollte man eine so allgemeine Bedeutung von *αὔξη*, das eigentlich eben „Zuwachs" heifst, nicht anerkennen, so müfste ich erklären: entweder müsse doch offenbar die Bedeutung der *ἀρχή* mafsgebend sein für die Auffassung der *αὔξη* oder umgekehrt diese mafsgebend für jene. Einer unsinnlichen *ἀρχή* kann *αὔξη* in anschaulich sinnlicher Bedeutung vernünftigerweise nicht zukommen. Sollte also doch *αὔξη* solche sinnliche Bedeutung behaupten, so müfste — dem ganzen Gedankenzusammenhang zuwider — schon die *ἀρχή* als etwas Sinnliches angesehen werden.

Sehen wir auch was über das Vergehen gesagt ist noch näher an, ob es mit unserer Auffassung der Sätze über

* Ich ändere den Text nach dem Sinn leicht ab, um nicht zu viele Worte zu brauchen.

das Entstehen stimme und sie vielleicht ergänze! An die Worte *μεταβάλλον μὲν οὖν οὕτω — γίγνεται πᾶν* schliefst sich das Weitere an *ἔστι δὲ ὄντως ὄν, ὁπόταν μένῃ· μεταβαλὸν δὲ εἰς ἄλλην ἕξιν διέφθαρται παντελῶς* (und der Schilderung der *γένεσις* unmittelbar voraus gehen die Worte *συγκρινόμενα μὲν αὐξάνεται, διακρινόμενα δὲ φθίνει τότε, ὅταν ἡ καθεστηκυῖα ἕξις διαμένῃ, μὴ μενούσης δὲ αὐτῆς δι' ἀμφότερα ἀπόλυται*). Das Ziel des Vergehens und Verschwindens ist hienach kein Nichts. Es giebt kein „absolutes" Verschwinden: so wenig ein Werden zu nichts als ein Werden aus nichts. An Stelle einer *ἕξις* tritt eine andere; was aufgehört hat zu sein und verschwunden ist — *παντελῶς*, ist also nur die vorherige *ἕξις*. Was bedeutet aber dieses Wort? Die Stoiker, die so viel von Plato übernommen haben und so vielfach seinen Anregungen weiter nachgegangen sind, stellen *ἕξις*, *φύσις* und *ψυχή* in Parallele. Was bei den *ζῶα* die *ψυχή* ist, sagen sie, sei bei den *φυτά* die *φύσις*, bei den leblosen Körpern aber die *ἕξις*: es ist also bei ihnen die das Äufsere bestimmende innere Kraft eines Körpers. Diese stoische Auffassung will hieher nicht passen. Das Werdende ist als solches nach unserer Stelle sinnlich wahrnehmbar. Die *ἕξις* desselben wird darum nicht sein, was der sinnlichen Erscheinung zu Grunde liegt, sondern die Bestimmtheit und Form der sinnlichen Erscheinung selbst. Nur bei dieser Auffassung kann man auch, so wie es hier im Text geschieht, die *ἀρχή* oder *ψυχή* und die *ἕξις* recht auseinanderhalten. Was haben wir uns aber unter dem vorzustellen, was von einer *ἕξις* durch *μεταβολή* in die andere übertritt? Zur Lösung dieser Frage ist an unserer Stelle kein Anhalt geboten. Man möchte es sich als ein Seiendes von seiner werdenden Form, deren Bestimmtheit entstehen und vergehen kann, abstrahieren. Jedenfalls aber hat es nichts zu thun mit jenem *ὄντως ὄν*, von dem das zwischen die Schilderung des Werdens und des Vergehens eingeschobene kurze Sätzchen redet. Schon seine Stellung zeigt, dafs es sich auch in ihm um eine sinnlich wahrnehmbare Bestimmtheit handelt, um das Ergebnis der *γένεσις*, die Voraussetzung und Grundlage der *φθορά*, nach Kantischem Terminus: um das Sein als einen „empirischen Begriff". (In dieser Auffassung treffen wohl alle Erklärer zusammen; vgl. z. B. STALLBAUM.)

895 d *ἓν μὲν τὴν οὐσίαν, ἓν δὲ τῆς οὐσίας τὸν λόγον, ἓν δὲ τὸ ὄνομα.* Diese einfachen Worte will SUSEMIHL durch eine Anmerkung erläutern. Sie lautet (641 b auf S. 1763 zu seiner Übersetzung): „Mit Recht bemerkt zu dieser Stelle MICHELIS . . . 'hier haben wir so deutlich, wie kaum sonst irgendwo bei Platon 1) die Anknüpfung der Platonischen Ideenlehre an die Sprache (zunächst den Namen, *ὄνομα*) . . 2) die Unterscheidung des formal-dialektischen Moments von dem real-metaphysischen, des *λόγος*' („Begriff, Begriffsbestimmung, Erklärung") 'von der *οὐσία* (Wesenheit). Der Name, den wir hören, bezeichnet einen Begriff in unserem Denken und diesem Begriffe entspricht ein reales übersinnliches Sein'. Unter der objektiven, von unserem subjektiven Begriff von derselben noch verschiedenen Wesenheit kann in der That nur die Idee verstanden sein." — — Ob ich z. B. sage „Dampfmaschine" oder ob ich die Erklärung dieses Wortes gebe, wie sie etwa im Konversationslexikon oder im Physikbuch zu finden ist, das ist zweierlei, obgleich Wort und beschreibende Erklärung ganz dasselbe, nämlich eben die von diesen beiden wieder verschiedene Maschine selbst bezeichnen wollen. Das ist für jeden so klar, dafs ich mich fast genieren mufs, es zu sagen. Und doch scheint es mir notwendig auf ein solches Beispiel hinzuweisen zur Abwehr der herrschenden Platoerklärung! Auch ein Philosoph darf recht einfache Sätze aussprechen und thut es mit gutem Grund, wo er irgend etwas verdeutlichen und veranschaulichen will. Und in den Schriften des „göttlichen" Plato mufs nicht alles „tiefsinnig" sein. — — Man könnte nun freilich auch die aus MICHELIS' Werk über die Platonische Philosophie von SUSEMIHL angeführten Worte in jenem ganz natürlichen Sinn, der aus meinem Beispiel erhellt, verstehen. Doch: wären sie von ihrem Urheber selbst so gemeint, dann hätte er sie gewifs überhaupt nicht hingeschrieben, so wenig als ich hier zur Erklärung irgend etwas gesagt hätte, wenn ich nicht glaubte, eine Mifsdeutung abweisen zu müssen.

STALLBAUM bemerkt zu *ἓν δὲ τῆς οὐσίας τὸν λόγον* „h. e. definitionem v. Theät. 201 c sqq. Sophist. 221 b *οὐ μόνον τοὔνομα, ἀλλὰ καὶ τὸν λόγον — εἰλήφαμεν.* Politic. 271 c *οὕτως ἔχειν τοὔνομα καὶ τὸν λόγον.* 267 a *ξυνείρωμεν*

τὸν λόγον τοῦ ὀνόματος τῆς τοῦ πολιτικοῦ τέχνης". Vgl. auch 964a.

896a *τῶν τε ὄντων καὶ γεγονότων καὶ ἐσομένων καὶ πάντων αὖ τῶν ἐναντίων τούτοις.* Diese *ἐναντία* sind *τὰ μὴ ὄντα καὶ διεφθαρμένα καὶ διαφθαρησόμενα.*

—b *ἡ δι' ἕτερον ἐν ἄλλῳ γιγνομένη κίνησις ... δευτέρα τε καὶ ὁπόσων ἀριθμῶν βούλοιτο ἄν τις ἀριθμεῖν αὐτήν .., σώματος οὖσα ὄντως ἀψύχου μεταβολή.* Dies ist insofern ungenau, als die Bewegung eines *σῶμα ἔμψυχον* durch seine eigene Seele doch wirklich *δευτέρα κίνησις* ist und nur die weiteren Bewegungen, von der dritten an, einem *ἄψυχον σῶμα* (oder einem belebten Körper, sofern er eben von aufsen gestofsen und nicht durch seine Seele von innen heraus bewegt wird) zukommen.*

—c *ψυχὴν μὲν προτέραν γεγονέναι σώματος, σῶμα δὲ δεύτερόν τε καὶ ὕστερον.* Die Bewegung und das Prinzip (die Ursache) der Bewegung soll hiernach vor dem Körper da sein. Das Seiende steht nach 894a in der Mitte zwischen *γένεσις* und *φθορά* und hat seine bestimmte *ἕξις*; die *γένεσις* ist erst mit der Möglichkeit sinnlicher Wahrnehmung, als körperliche Bewegungsform, als Veränderung einer dem Körper anhaftenden Qualität, wirklich. Der Körper selber aber als sinnlich wahrnehmbarer kann nicht da sein, ehe die Folge von Bewegungen sich vollzogen hat, welche die Wahrnehmbarkeit ausmacht. So scheint es in der That, als gingen unsinnliche Bewegungen der Zeit nach dem Dasein körperlicher Wirklichkeit voraus. Und dafs es sich Plato in der That so vorstelle, dafür läfst sich noch Verschiedenes anführen: insbesondere die Definition der *ἀρχή* als sich selbst bewegende Bewegung, anstatt des sich selbst bewegenden belebten Körpers; dann die Darstellung im Timäus, wo es scheint, als solle durch Verteilung von Seelen im leeren Raum und durch ihre Bewegungen das ganze Gebäude der Welt hergestellt werden. Müssen wir nun Plato demnach den logischen Fehler zuschreiben, dafs er über das Seiende, das er doch selbst hier als ein em-

* Wollte man die *ἐν ἄλλῳ γιγνομένη κίνησις* als eine *δευτέρα* gelten lassen, so fiele die Eigenbewegung des beseelten Körpers mit der Bewegung der Seele in Eins zusammen und müfste als sachlich identisch, höchstens logisch unterscheidbar, erklärt werden.

pirisch in sinnlicher Wahrnehmbarkeit gegebenes so nüchtern und klar auffafst, meine zurückgehen zu können und nach einem Vorher frage, wo es weder ein *ὄν* mehr giebt noch ein *γιγνόμενον*? Ich glaube nicht. Es fehlt nicht ganz an Anhaltspunkten für die Vermutung, Plato sei sich stets bewufst, dafs das die Veränderungen der *ἕξεις* tragende Unsinnliche gleich ursprünglich sei wie die Kraft der Veränderung und Bewegung. Schon in 899a liegt wohl diese Anschauung; bestimmter aber ist sie in 903d zum Ausdruck gebracht: *ἐπεὶ δὲ ἀεὶ ψυχὴ συντεταγμένη σώματι τοτὲ μὲν ἄλλῳ, τοτὲ δὲ ἄλλῳ κτλ.*, und in 904a wird wenigstens der Körper der Seele ganz gleichgestellt, indem von beiden die Unvergänglichkeit behauptet wird. Was den Timäus betrifft, so hoffe ich meine Gedanken über ihn bald veröffentlichen zu dürfen; einstweilen mufs ich auf TEICHMÜLLER verweisen, der z. B. in seinen Studien zur Geschichte der Begriffe S. 308 die Erklärung abgiebt: „Es gehört nach meiner Meinung entweder Unfähigkeit oder ein absichtliches Mifsverstehen dazu, wenn man den poetischen Ausdruck von der vor der Weltschöpfung sich chaotisch und in wilder Unordnung bewegenden Materie in eigentlicher Bedeutung nehmen und Plato den Philosophen durch Plato den Dichter schulmeistern will." (Aufserdem vgl. die S. 137f. 262. 457 derselben Schrift gegebenen Ausführungen; weiter Neue Studien I, 239ff. III, 386.) Auch was HEGEL da und dort sagt ist beachtenswert. (Vgl. insbesondere aus seiner Geschichte der Philosophie, Bd. XIV der vollständigen Berliner Ausgabe von 1833, S. 210. 260f. 275.) Über HEGEL macht TEICHMÜLLER (Litterar. Fehden II, S. 139) die treffende Bemerkung „dafs er, so lange er bei Platon verweilt, ihn richtig deutet, sobald er aber zu Aristoteles übergeht, durch die Aristotelische Kritik an Platon wieder irre wird und das wahre Verhältnis des spekulativen Philosophen zu dem blofs systematisierenden und von eigener spekulativen Kraft nicht getragenen Schüler mifsversteht".

—cd *εἰ ψυχὴ .. πρεσβυτέρα σώματος .., καὶ τὰ ψυχῆς τῶν τοῦ σώματος πρεσβύτερα. — — τρόποι καὶ ἤθη καὶ βουλήσεις κτλ. πρότερα μήκους σωμάτων καὶ πλάτους καὶ βάθους καὶ ῥώμης εἴη γεγονότα ἄν, εἴπερ καὶ ψυχὴ σώματος.* Wenn die *ψυχή* als Prinzip der Bewegung erkannt ist, so

sind *τὰ ψυχῆς* einstweilen nur Momente der Bewegung. Also wird hier dem Plato der Vorwurf einer logischen Erschleichung schwerlich zu ersparen sein? Doch das hängt noch davon ab, wie die im unmittelbar Folgenden aus 896d angeführten Worte zu verstehen sind. Auf ihre Erklärung mufs also verwiesen werden:

—d *εἴπερ τῶν πάντων γε αὐτὴν θήσομεν αἰτίαν*: unter dieser Annahme ist die Seele ganz gewifs *τῶν τε ἀγαθῶν αἰτία καὶ τῶν κακῶν . . . καὶ πάντων τῶν ἐναντίων.* Im Vorhergehenden war aber dies, dafs sie *αἰτία τῶν πάντων* sei, noch nicht so bestimmt ausgesprochen. In dem, was über die *γένεσις* und das *ὄν* gesagt war, liegt immerhin begriffen, dafs sie *αἰτία* aller sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit ist. Sollen wir nun auch die *ἀγαθά, κακά, καλά, αἰσχρά* u. s. w. alle zur sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit rechnen, wie das die Stoiker (Platos Definition *οὐσία = δύναμις τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν* verfolgend) unbedenklich thun? Da dem Plato die sinnlich wahrnehmbare Wirklichkeit, seit er den Begriff der Bewegung schärfer beachtet, immerhin mit dem, was er (in engerem Sinn als die Stoiker) *σῶμα* heifst, nicht vollständig sich zu decken scheint, so dürfte man durch seine lebhafte (z. B. im Sophistes geübte) Polemik gegen den Materialismus diese Frage nicht ohne weiteres als abgethan betrachten. Doch wage ich nicht zu behaupten, Plato habe an unserer Stelle wirklich andeuten wollen, jede *ἕξις*, alle Bestimmtheit, bestehe in einer gewissen Bewegungsform, und die Bewegung sei immer einem Stoffe eigentümlich, der als durch die Bewegung gestaltet auch sinnenfällig sei oder durch Erregung von Bewegungen, die aus seiner Gestaltung und Bestimmtheit hervorgehen, sinnenfällig werde (s. 894a): die *δικαιοσύνη* z. B. sei ein Spannungsverhältnis in der Seele, das als verschieden von dem Entgegengesetzten, der *ἀδικία*, sich selbst für unendlich feine sinnliche Wahrnehmung nachweisen liefse, jedenfalls aber in dem ihr eigentümlichen Gang und Verlauf der Gedanken und übrigen psychischen Regungen und den äufseren Handlungen, welche daraus hervorgehen, sich offenbar unterscheide von jenem ihrem Gegenbild. — Ich habe mich nicht gescheut, diese Gedanken deutlich auszusprechen und nach ihrer Annehmbarkeit zu fragen, ob ich wohl

weifs, dafs ich schon dadurch mich dem Vorwurf der Ignoranz aussetze, weil die meisten sie als dem Platonismus schnurgerade zuwiderlaufend bezeichnen werden. Ich meine in der That, sie liegen den hier von Plato angestellten Betrachtungen nicht zu ferne. Ja ich meine, schon durch die Untersuchungen des Sophistes, Politicus und Philebus sei die Erklärung nahe gelegt, es können Begriffe wie *ἀγαθόν, καλόν, δίκαιον* mit ihren Gegensätzen gar nicht vernünftig festgestellt werden aufser mit Rücksicht auf die gesamten natürlichen Lebensbedingungen, unter denen die handelnden Wesen sich befinden, auf deren Handeln sich jene Begriffe beziehen wollen. Zu jenen natürlichen Lebensbedingungen gehört nun jedenfalls das Bewegungsprinzip der Welt, ihre *ψυχή*. Wenn nun von Plato bündig bewiesen wäre, dafs die Bewegtheit der Welt eine ewige, ihr Bewegungsprinzip von voraussetzungsloser Dauer ist, so nähme sich der Schlufs, nach dessen logischem Recht wir fragen, nicht ungünstig aus. Glaubt man dagegen diese Betrachtungen als unplatonisch verwerfen zu müssen — und, wie gesagt, ich selbst wage es nicht, sie als bestimmte und klare Gedanken Platos hinzustellen und hier einzufügen —, dann bleibt nur der Vorwurf, der von den heute am meisten verbreiteten Erklärungsschriften fast in allen wichtigen Fragen (wie ich glaube mit viel zu grofser Leichtfertigkeit) gegen Plato erhoben wird: er habe einen groben Fehlschlufs gemacht.

—de *Ψυχὴν δὴ διοικοῦσαν καὶ ἐνοικοῦσαν ἐν ἅπασι τοῖς πάντῃ κινουμένοις μῶν οὐ καὶ τὸν οὐρανὸν ἀνάγκη διοικεῖν φάναι; Τί μήν; Μίαν ἢ πλείους; Πλείους· ἐγὼ ὑπὲρ σφῷν ἀποκρινοῦμαι. δυοῖν μέν γέ που ἔλαττον μηδὲν τιθῶμεν, τῆς τε εὐεργέτιδος καὶ τῆς τἀναντία δυναμένης ἐξεργάζεσθαι.* Wie ich diese Stelle auffasse, zeigt am besten die im Zusammenhang meiner Darstellung des Inhalts S. 99f versuchte Wiedergabe. Von zwei Weltseelen kann ich nichts in den Worten finden. Dagegen hält Zeller mit Entschiedenheit an der Erklärung fest, dafs dieselben neben der guten eine böse Weltseele lehren, und spricht nur Zweifel darüber aus, ob diese Lehre nicht eben dem Herausgeber des Werkes zuzuschreiben sei, der hier einiges eingeschoben haben möge. Nachdem er (G. d. gr. Ph. II, 1 S. 974 A.) eben die abgedruckte Stelle und dazu noch aus 898c den

Satz *τὴν οὐρανοῦ περιφορὰν ἐξ ἀνάγκης περιάγειν φατέον ἐπιμελουμένην καὶ κοσμοῦσαν ἤτοι τὴν ἀρίστην ψυχὴν ἢ τὴν ἐναντίαν* angeführt, bemerkt er, gegen BÖCKH, STALLBAUM, STEINHART, DILTHEY u. a. polemisierend: „Der Verfasser entscheidet sich nun allerdings für das erste Glied dieses Dilemma (897 b ff.); daraus folgt aber nicht, daſs ihm darum die böse Weltseele nichts Wirkliches sei; sie ist allerdings, nur kann sie das Universum wegen der Übermacht des Guten nicht beherrschen.“ Mir scheint nun damit nichts anderes als ein Wortstreit geführt zu sein. Wo ist denn jene böse Weltseele? oder, anders ausgedrückt, worin zeigt sie sich wirksam? — „In allem Bösen und Unvollkommenen, das in der Welt ist, in jeder fehlerhaften Bewegung“ darf man wohl im Sinne ZELLERS antworten. — Gut. Nun lese man aber die Mahnung, mit welcher das zwölfte Kapitel beginnt. *Πείθωμεν τὸν νεανίαν τοῖς λόγοις, ὡς τῷ τοῦ παντὸς ἐπιμελουμένῳ πρὸς τὴν σωτηρίαν καὶ ἀρετὴν τοῦ ὅλου πάντ' ἐστὶ συντεταγμένα, ὧν καὶ τὸ μέρος εἰς δύναμιν ἕκαστον τὸ προσῆκον πάσχει καὶ ποιεῖ κτλ. κτλ.* Damit ist bestimmt genug gesagt, daſs nur die Niedrigkeit des Standpunkts, von dem aus der Mensch seine Betrachtungen anstellt, die Blödigkeit der *θνητὰ ὄμματα* zu der Ansicht verleite, als ob überhaupt etwas in der Einrichtung der Welt mangelhaft wäre und besser, als es wirklich ist, gedacht werden könnte ohne Widerspruch. Das kommt doch auf dasselbe hinaus, wie jener oben (S. 197) zur Vergleichung herangezogene Satz Heraklits *τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν, ἃ δὲ δίκαια.* Wo bleibt da für die böse Weltseele Raum? Wo ist überhaupt Unvollkommenes und fehlerhafte Bewegung auſser im Menschen? Nirgends. (Vgl. 900 e.) Trotzdem mag man von einer „bösen Weltseele“ reden, als der Ursache, aus welcher die Schlechtigkeit der menschlichen Seelen stamme. So gefaſst wäre dieselbe dann aber nichts anderes, als was man gewöhnlich sonst im Sinne Platos meint als „Idee“ bezeichnen zu müssen, also die Idee der Schlechtigkeit; und dann hätte sie so wenig Befremdliches als eine Idee der Menschheit oder eine Idee der roten oder schwarzen Färbung oder wenigstens als die Idee irgend welcher unserem menschlichen Urteil sich als

mangelhaft darstellenden Erscheinung. Und es bliebe mir unverständlich, wie ZELLER über eine solche Annahme urteilen könnte (S. 975 A.), daſs „sie doch wieder mit anderen Bestimmungen des Platonischen Systems in Widerspruch stände“.*

897 b möchte ich eher SCHRAMM und STALLBAUM folgen, als WINCKELMANN und HERMANN, und also etwa schreiben *νοῦν μὲν προσλαβοῦσα ἀεὶ θεῖον ὀρθῶς ὡς θεὸς ὀρθὰ . . . παιδαγωγεῖ πάντα.* In den MSS. steht *νοῦν μὲν π. ἀεὶ θεὸν ὀρθῶς θεοῖς ὀρθὰ κτλ.*, HERMANN schreibt *ν. μ. π. ἀεὶ θεῖον ὀρθῶς θέουσα, ὀρθὰ κτλ.*

— e *πρὸς εἰκόνα τοῦ ἐρωτωμένου βλέποντες ἀσφαλέστερον ὁρᾶν . . ἢ προσέοικε κινήσει νοῦς τῶν δέκα ἐκείνων κινήσεων κτλ.* Man bilde sich nicht ein, es sei über die einfachsten Elemente der Wirklichkeit, zu denen der *νοῦς* doch wohl gehört, von der bloſsen Beschreibung der Phänomene abgesehen, andere Aufklärung möglich, als wie sie Plato hier versucht: durch Analogie.

898 e f. *ἢ ἐνοῦσα ἐντὸς τῷ περιφερεῖ τούτῳ φαινομένῳ σώματι (ἡλίου sc.) πάντῃ διακομίζει τὸ τοιοῦτον, καθάπερ ἡμᾶς ἡ παρ' ἡμῖν ψυχὴ πάντῃ περιφέρει· ἢ ποθεν ἔξωθεν σῶμα αὐτῇ πορισαμένη πυρὸς ἢ τινος ἀέρος . . ὠθεῖ βίᾳ σώματι σῶμα· ἢ τρίτον αὐτὴ ψιλὴ σώματος οὖσα, ἔχουσα δὲ δυνάμεις ἄλλας τινὰς ὑπερβαλλούσας θαύματι ποδηγεῖ.* Dazu bemerkt TEICHMÜLLER (Stud. z. G. d. Begr. S. 359 ff.) „Die erste Möglichkeit giebt offenbar Platos eigene Ansicht, denn die beiden anderen sind von ihm schon durch die gewählten Ausdrücke als absurd bezeichnet. . . Unter der Immanenz der ersten Möglichkeit kann man nichts anderes als Identität

* Sollte damit nichts weiter gesagt sein, als das Böse und Mangelhafte jeder Art bleibe in seiner thatsächlichen Wirklichkeit ein Rätsel, zu dessen Lösung das System Platos nicht ausreiche, so müſste ich mit der Frage entgegnen, welche philosophische Weltbetrachtung denn überhaupt bis heute dieses Rätsel gelöst habe? — Auch SIEBECK verwahrt sich gegen ZELLERS Auslegung. Er sagt (G. d. Psych. I, A. 33 S. 279) „Die 'böse Weltseele' wird . . . nur als mögliche begriffliche Distinktion eingeführt. Es handelt sich um zwei mögliche Annahmen, . . . von denen die eine im Verlauf der Untersuchung als nicht stichhaltig aufgewiesen werden soll. . . Der Schein, als nehme Plato wirklich die Existenz zweier entgegengesetzter Weltseelen an, entsteht nur daraus, daſs er hier wie gelegentlich auch sonst seine Darstellung der mythologischen Ausdrucksweise annähert. .“

verstehen, weil der dualistische Spiritualismus als dritte Möglichkeit davon getrennt wird. Die Identität darf aber nicht als logische, sie mufs als reale Einheit verstanden werden, wie im Weltall beide Prinzipien ja auch von Haus aus Eins sind." Vgl. auch 644c und Critias 109b *θεοὶ .. οἷον νομῆς ποίμνια .. ἡμᾶς ἔτρεφον, πλὴν οὐ σώμασι σώματα βιαζόμενοι, καθάπερ ποιμένες κτήνη πληγῇ νέμοντες*, was den genauen Gegensatz bildet gegen die zweite Möglichkeit unserer Stelle (*ὠθεῖ βίᾳ σώματι σῶμα*).

899e f. ist der Text in den Ausgaben nicht ganz in Ordnung. Solange aber den sechs letzten Büchern der *Gesetze* eine sichere handschriftliche Grundlage fehlt, wie sie SCHANZ für die erste Hälfte des Werkes hergestellt hat, stehen Verbesserungsvorschläge halb in der Luft. Sollte *ὁρᾷς*, wie STALLBAUM annimmt, wirklich in der besten Handschrift (dem Paris. A.) stehen, so dürfte wohl auch *ὅταν* nicht fehlen und der von STALLBAUM empfohlene Text der richtige sein. Dagegen wenn *ὁρᾷς* im Parisinus fehlt, möchte ich vorschlagen, zu schreiben *ἀνοσίους ἀνθρώπους ὁρῶν ... ταράττῃ* (so nach STALLBAUM „libri") *τὸ νῦν ἐν ἅπασι τούτοις, ἰδὼν ἢ δι' ἀκοῆς αἰσθόμενος, ἢ ... αὐτόπτης προστυχὼν πολλῶν ἀσεβημάτων .. γενομένων τισί, δι' αὐτὰ ταῦτα ἐκ σμικρῶν εἰς .. τὰ μέγιστα ἀφικομένοις*: also mit alleiniger Abänderung von *ἀφικομένους* in *ἀφικομένοις*. Dabei wäre *πολλῶν ἀσεβημάτων* als von *αὐτόπτης* abhängig anzusehen; *τισί* wäre soviel als *ὑπό τινων*. Gerne möchte ich aufserdem *ἰδών* als Glosse behandeln und auswerfen, so dafs das vorangehende allgemeinere *ὁρῶν* in den Worten *ἢ δι' ἀκοῆς αἰσθόμενος ἢ αὐτόπτης προστυχών* seine Erklärung fände.

901c *ὧν ἂν δυνάμει θεὸς ἢ φαῦλός τις ὢν κτλ. — γίγνηται.* Diese Worte machen mir immer wieder den Eindruck, als wären sie verderbt und zwar schwerer als STALLBAUM annimmt, der *ἄνθρωπος* vor *ὤν* einsetzen möchte. In diesem Argwohn bestärkt mich die Wahrnehmung, dafs in 901e f. der Text ganz offenbar verwirrt ist. Im unmittelbar Vorhergehenden, von 901b an, ist folgendes ausgeführt: Würden die Götter sich bei der Weltregierung nur um das Grofse annehmen, das Kleine dagegen aufser acht lassen, so wäre dies ein entschiedener Fehler. Der Ursachen eines Fehlers solcher Art können es im allgemeinen

betrachtet drei sein: entweder Unwissenheit darüber, dafs auch das Kleine wichtig ist, oder Unfähigkeit dafür zu sorgen oder *ῥᾳθυμία* und *τρυφή*. Nun ist aber zugestanden, dafs die Götter allwissend sind, dafs sie allmächtig sind und dafs sie in jeder Hinsicht gut sind. Damit ist nun der Beweis, dafs sie die grofsen wie die kleinen Dinge ordnen und leiten, vollkommen erbracht. Trotzdem wird in eff. immerfort weiter darauf los bewiesen: Zunächst erhält die Behauptung, es könne nicht *ῥᾳθυμία* oder *τρυφή* sein, was sie an der Besorgung der kleinen Dinge hinderte, die doch daraus gefolgert ist, dafs die Götter *ἄριστοι* sind, noch einmal eine Begründung damit, es sei ihnen jede *δειλία* fremd, die Wurzel jener anderen Fehler. Darauf aber werden aufs neue wieder die logischen Möglichkeiten eröffnet, es könnte am Ende *ἄγνοια* bei ihnen den Fehler verschulden oder die Gründe, aus denen *οἱ φαυλότατοι τῶν ἀνθρώπων* der *ἀμέλεια* verfallen, d. h. aber eben *ῥᾳθυμία*, *ἀργία* und *τρυφή*. — Es kommen noch weitere Anstände hinzu. Wenn man die Folgerung scharf beobachtet, die sich in e an den Satz anschliefst *ἆρ' οὖν οὐ ῥᾳθυμίᾳ μὲν καὶ τρυφῇ ἀδύνατον αὐτοὺς ὁμολογεῖν πράττειν ὁτιοῦν ..., ὄντας γε οἵους ὁμολογοῦμεν*; so wird man sehen, dafs anstatt *τρυφῇ* vielmehr *ἀργίᾳ* hier gesagt sein sollte. Weiter erscheint in 102a *οὐκοῦν* als ganz verfehlt. Denn was folgt, ist nicht abzuleiten aus dem vorher Gesagten. Besonders schlimm sind die Worte *εἴπερ ἀμελοῦσι .., ἢ γιγνώσκοντες, ὡς τὸ παράπαν οὐδενὸς τῶν τοιούτων ἐπιμελεῖσθαι δεῖ, δρῷεν ἂν τοῦτο, ἢ τί τὸ λοιπὸν πλὴν τῷ γιγνώσκειν τοὐναντίον*; Indes hier kann man mit einer leichten Korrektur abhelfen, indem man nämlich statt *ἐπιμελεῖσθαι* schreibt *ἀμελεῖσθαι*, infolge wovon STALLBAUMS Erklärung der letzten Worte zu ihrem Recht kommen kann (die ohne diese Änderung nicht annehmbar wäre): „h. e. *πλὴν τὸ ἐναντίον τῷ γιγνώσκειν*, intelligitur *τὸ ἀγνοεῖν*, ut ex proximis apparet". — SUSEMIHL hilft sich hier durch eine sehr freie Übersetzung und es gelingt ihm so, die Schäden ziemlich zu verdecken. — Jedenfalls haben wir hier, wenn irgendwo in den *Gesetzen*, unfertiges Konzept vor uns.

903a *μετρίως διειλέχθαι τῷ φιλαιτίῳ τῆς ἀμελείας πέρι θεῶν*: STALLBAUM schreibt zur Erklärung die Worte ASTS ab

„h. e. *τῷ μεμψιμοίρῳ*, ut HESYCHIUS et PHAVORINUS interpretantur; v. Poll. III, 139". Möglich wäre es wohl auch, *φιλαίτιος* von *αἰτία αἰτιᾶσθαι* in anderem Sinne abzuleiten und wesentlich gleichbedeutend mit *φιλόσοφος* zu fassen. (Vgl. PEIPERS Erkenntnisth. Platos S. 626ff.)

— b bis 905 d: Das ganze Kapitel XII dient dem Zweck, anzugeben, auf welche Weise man sich die bis ins einzelne gehende Fürsorge der Götter für die Welt und den Menschen insbesondere zu denken habe, um sie als möglich zu begreifen und von ihr nicht in anspruchsvollem Egoismus Widersinniges und Unzweckmäfsiges zu erwarten. Was in der ersten zusammenhängenden Rede des Atheners darüber, von *πείθωμεν* an bis *τῆς προσηκούσης μοίρας λαγχάνῃ* dargelegt ist, wird im Folgenden auf Anlafs der Zwischenfrage des Kleinias *πῇ λέγεις*; gerade noch einmal in anderer Form wiederholt. Man darf also von den zwei Abschnitten des Kapitels, dem vor und dem nach dieser Frage, jeden aus dem andern ergänzen und erklären. Beachten mufs man aber auch, dafs zum voraus angedeutet ist, dafs keine Ausführung zu erwarten sei, die den strengen Anforderungen eines wissenschaftlichen Beweises genüge: *μύθους ἐπῳδούς* soll das Kapitel enthalten. Es darf darum nicht befremden, wenn nicht alle Einzelheiten zu einander stimmen wollen, und es wäre verkehrt alles buchstäblich so zu nehmen, wie es dasteht. — Gehen wir nach diesen allgemeinen Bemerkungen aufs einzelne über:

903 b c *τούτοις δ' εἰσὶν ἄρχοντες προστεταγμένοι ἑκάστοις ἐπὶ τὸ σμικρότατον ἀεὶ πάθης καὶ πράξεως, εἰς μερισμὸν τὸν ἔσχατον τέλος ἀπειργασμένοι· ὧν ἓν καὶ τὸ σόν, ὦ σχέτλιε, μόριον εἰς τὸ πᾶν ξυντείνει.* Zur Erklärung der Konstruktion dient die Bemerkung STALLBAUMS „perfectionem eorum usque ad extremam ipsorum partitionem, h. e. usque ad minimum cuiusque, efficere soliti". *ὧν* darf man wohl auf *τούτοις* zurückbeziehen. BRUNS scheint dem Worte eine andere Beziehung zu geben, nämlich auf *ἄρχοντες*, da er (S. 98) zur Erklärung der Stelle, sie umschreibend, bemerkt: „je nachdem ein jeder seinen Platz im Kosmos, den Teil, über den er zum Herrscher gesetzt ist, ausfüllt, wird er von dem *βασιλεύς* (vgl. 904 e) befördert oder herabgesetzt". Um zwischen der einen oder anderen Beziehung entscheiden zu können,

müfste man vorher sicher sein, was man sich unter den *ἄρχοντες προστεταγμένοι ἑκάστοις* zu denken habe. In meiner Darstellung des Inhalts habe ich (S. 101) von den „Grundgesetzen des Wirkens und Leidens, des Werdens und der Bewegung überhaupt" gesprochen, die „so festgestellt seien, dafs sich aus ihnen von selbst die unendlichen einzelnen Bewegungen und Veränderungen jedes Dinges ergeben". Ich habe aufser dem Satz aus 903 e *εἰ μὲν γὰρ ⟨μὴ⟩ πρὸς τὸ ὅλον κτλ.* eben die vorliegende Stelle im Auge gehabt. Und ich denke mir als solche *ἄρχοντες* z. B. die einzelnen Gestirne und verweise zur Begründung einer solchen Vorstellung namentlich auf Tim. 41 a ff. Aber ich glaube trotzdem, dafs auch jeder einzelne Mensch für ein engeres, beschränkteres Gebiet als *ἄρχων* aufgefafst werden kann und am Ende jegliche geschlossene physische Einheit, die für sich in der Eigentümlichkeit ihres Wesens die Ursache eigentümlicher Wirkungen enthält, oder mit anderen Worten als ein Ganzes ihren Teilen individuelle Gesetze der Entwicklung vorschreibt. So will ich also mit meiner Erklärung den Worten von BRUNS durchaus nicht eigentlich widersprechen. Ich bemerke noch, dafs es ein ziemlich gleichwertiges Bild ist, wenn wir von Naturgesetzen oder Entwicklungsgesetzen sprechen und wenn Plato hier den Ausdruck *ἄρχοντες προστεταγμένοι ἑκάστοις* braucht. Diese *ἄρχοντες* sind im stande *νόμους* zu geben und eben damit bestimmen sie das *τέλος*.

— c *σὲ δὲ λέληθε περὶ τοῦτο αὐτὸ ὡς γένεσις ἕνεκα ἐκείνου γίγνεται πᾶσα ὅπως ᾗ ἡ τῷ τοῦ παντὸς βίῳ ὑπάρχουσα εὐδαίμων οὐσία, οὐχ ἕνεκα σοῦ γιγνομένη, σὺ δὲ ἕνεκα ἐκείνου.* MÜLLER übersetzt den Absichtssatz mit: „damit das dem Leben des Ganzen zu Grunde liegende glückbringende Wesen gedeihe"; SUSEMIHL: „damit jenes ewige Wesen, welches dem Ganzen zu Grunde liegt, ein glückseliges sei" (und er erläutert diese Übersetzung durch die Bemerkung, Anm. 647: „d. h. die Ideenwelt, in welcher das Ganze der Erscheinungswelt noch selbst wieder erst seinen Zweck hat"). Gegen SUSEMIHL möchte ich vor allem bemerken, dafs ich mir nichts Vernünftiges unter dem von ihm angenommenen Zweck, der Glückseligkeit der Ideenwelt, vorstellen kann und dafs ich — wie ich in einem besonderen Aufsatze bald hoffe darlegen zu können — überhaupt in Platos späteren Schriften

jene Ideen vermisse, auf welche SUSEMIHL und andere bei jeder schwierigen Stelle hinweisen, als ob damit die Unverständlichkeit in ihr unanfechtbares Recht eingesetzt und für immer gegen jeden Versuch einer verständlichen, allgemein faſslichen Auslegung verteidigt wäre. Weiter aber muſs ich noch daran erinnern, daſs doch *ὑπάρχειν* nicht einfach „zu Grunde liegen“ heiſst, wie SUSEMIHL es nach MÜLLERS Vorgang übersetzt. Die Bedeutung des Wortes ist eine viel allgemeinere, nämlich „vorhandensein“. *ὑπάρχει μοί τι* heiſst, wie das Lexicon sagt, „es steht mir etwas zu Gebot, ich habe es, besitze es“. Nun wäre ja gewiſs jener bestimmtere Ausdruck für die Übersetzung, die namentlich an schwierigen Stellen zugleich erklären darf, kein Fehler, — wenn es unzweifelhaft sicher wäre, daſs eben *οὐσία* hier das unsinnliche Wesen der Sache, *γένεσις* die sinnliche Erscheinung bedeute. Gerade dies aber kann ich keineswegs einräumen. Zur Rechtfertigung meiner Zweifel muſs ich auch hier wieder auf eine Untersuchung verweisen, die ich erst später zum Abschluſs bringen kann, nämlich über Vorkommen und Bedeutung von *γένεσις* und *οὐσία* in Platos späteren Schriften. Inzwischen ist jedenfalls aus PEIPERS Ontologia und aus ASTS Lexicon soviel zu ersehen, daſs die Bedeutung der beiden Wörter bei Plato, auch wo sie einander scharf entgegengestellt sind, keineswegs immer jene von SUSEMIHL hier angenommene ist. Ich verweise auch auf 894a *μεταβάλλον μὲν οὖν οὕτω . . γίγνεται πᾶν. ἔστι δὲ ὄντως ὄν, ὁπόταν μένῃ.* — *γένεσις* ist der Teil des Ganzen, für sich betrachtet; das Ganze aber, das zwar in sich bewegt ist, aber so, daſs die Summe seiner Bewegungen immer dieselbe bleibt und die bewegende Kraft immer sich selbst gleich, ist *οὐσία*. — *ἡ τῷ τοῦ παντός βίῳ ὑπάρχουσα οὐσία* ist der Vollendungszustand, der im Leben des Ganzen stets verwirklicht ist: als Vollendungszustand von den ihrer Vollendung erst zustrebenden Entwicklungen nur in logischem Sinne zu trennen, nicht aber in zeitlichem, da ja stets die wandelbaren und sich wandelnden Entwicklungsformen mit einander zusammen gerade den Zustand des Ganzen selbst, der eben als solcher etwas Vollendetes ist, darstellen. Für diese Auffassung der Gegensätze *γένεσις* und *οὐσία* darf ich mich auf HIRZEL de bonis in fine Philebi enumeratis p. 62 berufen. Auch

für sie gilt übrigens, daſs die *γένεσις* sinnlich wahrnehmbar sei, die *οὐσία* aber unsinnlich. Doch ist ihr die *οὐσία* nur insofern unsinnlich, als das Ganze der Welt zu groſs ist, um von der sinnlichen Auffassung je erfaſst, etwa von den Blicken eines Geschöpfes umspannt zu werden. — Übersetzen möchte ich das Wort *οὐσία* unter diesen Umständen am liebsten mit „Ziel“ (Entwicklungsziel). *εὐδαίμων* fasse ich prädikativisch, nicht attributivisch; also: „damit das Ziel, das im Leben des Ganzen liegt“ oder deutlicher, in Form einer Apposition: „damit das Leben des Ganzen, das Ziel der Entwicklung, glücklich sei“. Man könnte einwenden, eine Glückseligkeit, die dem Leben der sichtbaren, sinnlichen Welt als ganzer zugeschrieben werde, sei um nichts verständlicher, als ein glückseliger Zustand der Ideenwelt. Das trifft aber doch nicht zu. Glückseligkeit kann es nur für die *ψυχή*, für das empfindende Wesen geben. Und mit solchen will doch wohl niemand jene „Ideenwelt“ bevölkern. (Freilich: im Sophistes, behaupten die modernen *φίλοι εἰδῶν*, sei der Versuch dazu gemacht.* Aber sie geben dann doch wenigstens zu, daſs Plato höchstens einmal ganz vereinzelt an eine solche Abenteuerlichkeit gedacht habe.) Der richtige Raum für die empfindenden Wesen ist dieser sinnliche Kosmos. Da derselbe von Plato im Timäus selbst als *ζῶον* beschrieben wird und auch hier 898c diese Anschauung zu Grunde zu liegen scheint, so könnte man nun meinen, die Glückseligkeit der Weltseele sei als das höchste Ziel hingestellt. Dann wäre in der Bestimmung desselben eine bedauerliche Unklarheit**: denn wir Menschen empfinden ja diese nicht, kennen sie also nicht aus Erfahrung und vermögen sie nicht zu beurteilen und zu ermessen. Wenn

* Ich hatte gehofft, gleichzeitig mit meinem Kommentar zu den *Gesetzen* als ersten Teil der späteren Schriften Platos auch einen Kommentar zu Parmenides, Sophistes, Politicus, Philebus, Timäus veröffentlichen zu können. In den Grundzügen sind sie längst fertig. Vgl. Einleitung.

** Die etwa der Unklarheit derjenigen gleich käme, welche heutzutage in ihren ethischen Theorien für die möglichst hohe Summe der Glückseligkeit schwärmen, welche durch Addition der Gefühle aller empfindenden Wesen auf der Welt zusammen entstünde, und damit den richtigen Leitpunkt alles menschlichen Handelns gefunden zu haben meinen.

wirklich ein so unklares Ziel hier gemeint wäre, so hätte STALLBAUM Unrecht, der diese Ausführungen Platos als eine vortreffliche Theodicee anerkennt. Diese Kritik übe ich aber nicht blofs in meinem Namen, sondern im Namen des Verfassers der *Gesetze* selbst, nämlich von Stellen aus, wie 662b ff. oder 732e ff. (vgl. auch oben S. 81), in welchen er die Lehre verkündigt, dafs sittliche Tüchtigkeit die sichere und alleinige Grundlage des Glückes sei. Es ist eben nicht das Glück anderer, was dort abgeschätzt wird, jenes „altruistische" Curiosum, sondern das selbsteigene Glück. Auch die Erfinder der Mythen über Belohnungen und Strafen im jenseitigen Leben predigen Tugend, indem sie sich an das eigene Lust- und Schmerzgefühl des Einzelnen wenden, und diese Mythen werden im Folgenden von Plato herangezogen. Entweder ist also neben den Zweck der Glückseligkeit des Ganzen (der nach jenen oben beleuchteten Stellen nicht genügen könnte) als zweiter ergänzender Zweck noch die Sicherung der Vergeltung für jeden einzelnen Menschen hinzustellen (wenn man so lieber will, auch: die gerechte Vergeltung der Handlungen des Menschen als besonderer Nebenerfolg jenes allgemeinen, in seiner Allgemeinheit übrigens unverständlichen, Zweckes anzuerkennen), oder aber müssen jene Worte selbst *ὅπως ᾖ ἡ τῷ τοῦ παντὸς βίῳ ὑπάρχουσα εὐδαίμων οὐσία* eben in dem Sinne verstanden werden, dafs sie die gerechte Vergeltung alles menschlichen Handelns bezeichnen. Wenn es möglich ist, sie so zu deuten, so spricht dafür der befriedigende Sinn. Untersuchen wir also die Möglichkeit.

Doch: ich halte für zweckmäfsig, vorher noch darauf aufmerksam zu machen, dafs die dem Einzelnen selbst empfindlich werdende Vergeltung nicht blofs als Höllenstrafe und Himmelsglück beschrieben ist, und den Satz 904e f. dem Leser vor Augen zu halten *αὕτη τοι δίκη ἐστὶ θεῶν .. κακίω μὲν γιγνόμενον πρὸς τὰς κακίους ψυχάς, ἀμείνω δὲ πρὸς τὰς ἀμείνους πορευόμενον ἔν τε ζωῇ καὶ ἐν πᾶσι θανάτοις πάσχειν τε ἃ προσῆκον δρᾶν ἐστὶ τοῖς προσφερέσι τοὺς προσφερεῖς καὶ ποιεῖν.* Schon *ἐν ζωῇ* erfüllt sich die gerechte Vergeltung. Man übersieht das so leicht. So spricht STALLBAUM in seiner Erklärung der Stelle nur von der „futura voluptas ac beatitudo, qua aliquando hac vita bene

ac laudabiliter peracta fruituri simus, ubi in coetum praestantissimorum congregati virorum in dies magis virtutem amaturi et ad excelsiorem perfectionis laudem .. praegressuri simus ... post huius vitae decursum". (Vgl. auch SUSEMIHLS Übersetzung, der bei den *προσφερεῖς* nur an die Götter, als „uns verwandte Wesen", denkt.) Die eine Seite des Gedankens hat aber schon früher einen klaren Ausdruck erhalten in den Worten über die *δίκη* 728b, an die wohl zu wiederholten malen erinnert werden darf: *τὴν γὰρ λεγομένην δίκην τῆς κακουργίας τὴν μεγίστην οὐδεὶς ὡς ἔπος εἰπεῖν λογίζεται, ἔστι δ' ἡ μεγίστη τὸ ὁμοιοῦσθαι τοῖς οὗσι κακοῖς ἀνδράσιν, ὁμοιούμενον δὲ τοὺς μὲν ἀγαθοὺς φεύγειν ἄνδρας καὶ λόγους καὶ ἀποσχίζεσθαι, τοῖς δὲ προσκολλᾶσθαι διώκοντα κατὰ τὰς ξυνουσίας· προσπεφυκότα δὲ τοῖς τοιούτοις ἀνάγκη ποιεῖν καὶ πάσχειν ἃ πεφύκασιν ἀλλήλους οἱ τοιοῦτοι ποιεῖν καὶ λέγειν κτλ.* Behält man in Erinnerung, dafs zur Einleitung des Kapitels gesagt war, es sollen *μῦθοι ἐπῳδοί* vorgetragen werden, so kann man folgern — und ich glaube sogar, man mufs es: die eigentliche Rechtfertigung der Weltregierung vor den Zweifeln des in seinem frommen Glauben erschütterten Menschen liege überhaupt nicht in der Verweisung auf Himmel und Hölle, sondern eben in der Überzeugung, dafs hier auf Erden jeder seinen verdienten Lohn empfange, indem die ganze Einrichtung der Welt dem sittlich strebenden und ernsten Menschen sein Glück verbürge, den schlechten aber dazu verdamme, unglücklich zu sein.

Und nun also frage ich: kann nicht eben das am Ende der etwas unklare Ausdruck meinen: den ich übersetzend glaubte so wiedergeben zu müssen: Zweck und Ziel alles einzelnen Geschehens in der Welt sei, dafs das Leben des Ganzen glücklich sei? Kann dieser Satz nicht eben in dem aus 904e f. Angeführten seine nachfolgende bestimmtere Erklärung finden? Ich möchte, gefafst auf Widerspruch, diese Frage bejahen. Doch halte ich die Sache des Streitens kaum für wert. Denn ob von Anfang an die Rechtfertigung der göttlichen Weltregierung darauf hinweist, was mir das Wichtigste scheint, oder ob das erst nachträglich zu einem anderen vorher bezeichneten, nicht klar vorstellbaren Zweck hinzugefügt wird, das ist von keiner weittragenden Bedeutung.

Noch einmal muſs ich einen Satz aus 903c herausheben: *πᾶς γὰρ .. δημιουργὸς παντὸς μὲν ἕνεκα πάντα ἐργάζεται, πρὸς τὸ κοινῇ ξυντείνων* (Paris.: *ξυντεῖνον*) *βέλτιστον, μέρος μὴν ἕνεκα ὅλου καὶ οὐχ ὅλον μέρους ἕνεκα ἀπεργάζεται· σὺ δὲ ἀγανακτεῖς κτλ.* Es fragt sich, ob der Partikel *μέν* das nachfolgende *μήν* entspreche, wie sehr häufig in Platos späteren Schriften, oder ob erst das nachher folgende *δέ*. Im ersteren Falle, den ich für zutreffend halte, haben wir eine sehr lästige Wiederholung desselben Gedankens, von der ich mich wundern muſs, daſs BADHAM, der so emsig das Überflüssige im Text ausstreicht, sie hat stehen lassen; im anderen Fall wäre *μέρος — ἀπεργάζεται* als Parenthese zu behandeln, wodurch die Wiederholung immerhin erträglicher würde. Man könnte auch versuchen, durch Korrektur zu helfen. *παντός* anstatt *τοῦ παντός* fällt mir sehr auf und wird nicht genügend dadurch gerechtfertigt, daſs nachher auch *ὅλον* ohne Artikel steht. Ersetzte man jenes *παντός* durch *τινός*, so wäre der Satz *μέρος μὴν — ἀπεργάζεται* nicht mehr überflüssig.

— d *οὐδὲν ἄλλο ἔργον τῷ πεττευτῇ λείπεται πλὴν μετατιθέναι κτλ.* Die Vergleichung des die Welt regierenden Gottes mit einem Brettspieler paſst, wie mir scheint, nicht recht zu der Vorstellung, daſs alles einzelne so geordnet sei, daſs *ἐπὶ τὸ σμικρότατον πάθης καὶ πράξεως* jeglichem sein *τέλος* durch besondere *ἄρχοντες* bestimmt sei. Der Brettspieler mag als Bild für den theistisch gedachten Gott dienen, während jene Worte doch ganz deistisch klingen. Die Erklärer weisen darauf hin, daſs schon Heraklit dasselbe Bild gebraucht habe in den Worten *αἰὼν παῖς ἐστι παίζων πεσσεύων*. Da er aber nicht von einem die Welt gestaltenden und lenkenden Gott, sondern von dem sich selbst ordnenden und bewegenden All spricht, ist dort eine solche Ausstellung nicht zu machen.

— e f. *εἰ μὲν γὰρ ⟨μὴ⟩ πρὸς τὸ ὅλον ἀεὶ βλέπων πλάττοι τις μετασχηματίζων τὰ πάντα .. καὶ μὴ ξύμπολλα ἐξ ἑνὸς ἢ ἐκ πολλῶν ἕν, πρώτης ἢ δευτέρας ἢ καὶ τρίτης γενέσεως μετειληφότα πλήθεσιν ἄπειρ' ἂν εἴη τῆς μετατιθεμένης κοσμήσεως.* Daſs in den Bedingungssatz *μή* eingesetzt werden muſs, was schon der alte Korrektor einer Florentiner Handschrift sich erlaubt hat, ist von STALLBAUM überzeugend dargelegt

worden, wie z. B. auch SUSEMIHL anerkennt. Die Worte *πρώτης — μετειληφότα* ziehe ich, HERMANNS Interpunktion folgend, zum Nachsatz und übersetze: „so würde das All, nachdem es des ersten oder zweiten oder vollends des dritten Werdeprozesses teilhaftig geworden, durch das Vielerlei der sich umformenden Ordnung unendlich sein". AST hat vorgeschlagen, *τά* einzusetzen vor *τῆς μετατιθ. κοσμ.* Dadurch würde eine einfachere Konstruktion gewonnen: „so würden die Elemente der sich umformenden Schöpfung .. unendlich an Menge sein".

904a *κατεῖδεν .. ἀνώλεθρον .. ὂν ⟨τὸ, mit* HERMANN*⟩ γενόμενον, ἀλλ' οὐκ αἰώνιον, ψυχὴν καὶ σῶμα, καθάπερ οἱ κατὰ νόμον ὄντες θεοί — γένεσις γὰρ οὐκ ἄν ποτε ἦν ζώων ἀπολομένου τούτοιν θατέρου — κτλ.* Über die Worte *καθάπερ οἱ κατὰ νόμον ὄντες θεοί* bemerkt ZELLER, Gesch. d. gr. Phil.[4] 955 A. 2, er könne ihnen „in dem Zusammenhang, in welchem sie stehen, so gar keinen passenden Sinn abgewinnen, daſs er sie für eine (vielleicht aus übel angebrachter Erinnerung an Tim. 41a f. entsprungene) Glosse zu halten geneigt" sei. Er schlieſst sich damit STALLBAUMS Urteil an, dem SUSEMIHL energischen Widerspruch entgegengesetzt hat. Was SUSEMIHL zur Verteidigung der angegriffenen Worte vorbringt genügt mir aber nicht. Namentlich bin ich mit STALLBAUM darüber einverstanden, daſs die Stellung derselben uns nötige, jenen Göttern die Ewigkeit vielmehr abzusprechen als (wie SUSEMIHL will) zuzuerkennen und ihnen nur die Unvergänglichkeit zu lassen, die auch Seele und Leib (= Kraft und Stoff) zukommt. Daſs aber der Wortlaut *οἱ κατὰ νόμον ὄντες θεοί* keine andere Bedeutung haben könne als *οἱ νομιζόμενοι θεοί*, „dii qui lege s. opinione sunt", das halte ich insofern nicht für ganz richtig, als STALLBAUM darin doch wohl einen Gegensatz gegen das wahre, richtig vorgestellte Wesen der Götter einschlieſst. Wir haben im zehnten Buch eine Anzahl von Stellen, an welche der Ausdruck *οἱ κατὰ νόμον ὄντες θεοί* erinnert, nämlich 885b *θεοὺς ἡγούμενος εἶναι κατὰ νόμους* 890a *ὡς οὐκ ὄντων θεῶν οἵους ὁ νόμος προστάττει* — b *εἰ μὴ φήσουσιν εἶναι θεοὺς .. δοξάζοντες τοιούτους οἵους φησὶν ὁ νόμος* 891e *συμφωνῆσαι τοῖς νῦν κατὰ νόμον λεγομένοις θεοῖς ὡς ὀρθῶς ἔχουσιν* (wo freilich der Text auch angefochten ist) —: an

allen diesen Stellen sind die *κατὰ νόμον* vorgestellten Götter eben die wahren, allwissenden, allmächtigen, guten Götter, welche die Welt regieren, und an einen Gegensatz der herrschenden Vorstellung gegen einen wissenschaftlich geläuterten religiösen Glauben ist dabei gar nicht zu denken. Eine Vergleichung aber mit diesen richtig vorgestellten Göttern ist freilich hier schon gar nicht am Platze. Sie sind ja eigentlich identisch mit dem Subjekt unseres Satzes, dem *βασιλεὺς ἡμῶν*. — Doch, kann man nicht etwa diese der Ewigkeit ermangelnden Götter mit den 903b erwähnten *ἄρχοντες*, welche der Herr des Weltalls über dessen einzelne Teile gesetzt hat, in Beziehung bringen? Ich habe oben die Vermutung ausgesprochen, Sonne, Mond und die Gestirne überhaupt seien unter jene *ἄρχοντες* zu rechnen. Sie sind beseelt. Auf welche Weise ihre Seele sie bewege, ist nicht ganz entschieden; aber von den drei dafür aufgestellten Möglichkeiten scheint doch der Athener diejenige zu bevorzugen, nach welcher sie dem sichtbaren Körper der Gestirne innewohnte und mit ihm zusammen ein *ζῶον* ausmachte (899b). Als *ζῶα* aber sind die beseelten Gestirne gewifs nicht *αἰώνια*, sondern können sie höchstens *ἀνώλεθρα* sein. Der Versuch, auf solche Weise eine Erklärung der Worte zu gewinnen, trifft nahe zusammen mit dem, wie ich aus STALLBAUM ersehe, schon von SCHULTHESS und AST gemachten. Diese übersetzen „sicuti dii secundum fati legem constituti". STALLBAUM erklärt ihre Auffassung des Wortlauts halber für unhaltbar. Ich gebe zu, dafs der Ausdruck sehr unklar ist, und bin auch der Meinung, dafs es zur Erklärung eines so unbestimmten Ausdrucks nicht genüge, ihn nur auf Stellen zurückzuführen, die aus einer ganz anderen Schrift herangezogen werden. Darum würde ich mit STALLBAUM die von SCHULTHESS und AST vertretene Auffassung entschieden verwerfen, wenn wir in den *Gesetzen* selbst keinen Anhaltspunkt für sie nachweisen könnten. So aber ist mir die Sache doch fraglich. Über die Unentschiedenheit komme ich nicht hinaus. — Ich mache noch darauf aufmerksam, dafs der Glossator, dem STALLBAUM die Worte zuschreibt, jedenfalls mit ihnen eben genau das hätte bezeichnen wollen, was nach STALLBAUMS Polemik gegen SCHULTHESS unmöglich der Sinn der Worte soll sein können. Mit seiner Verweisung auf Tim. 41a schlägt sich so STALLBAUM eigentlich selbst auf den Mund. Und auch ZELLER, der ihm beipflichtet, erkennt damit indirekt wohl an, dafs es an und für sich möglich wäre, die *κατὰ νόμον ὄντες θεοί* im Sinne von SCHULTHESS zu verstehen, wenn das nur mit dem Zusammenhang unserer Stelle stimmen und aus ihm die Vergleichung sich rechtfertigen wollte.

Zur Erklärung der Behauptung, dafs *ψυχή* und *σῶμα* zwar nicht *αἰώνιον* sei, aber *ἀνώλεθρον*, verweise ich auf Tim. c. X. XI: über die Zeit, welche der Weltschöpfer als Abbild der Ewigkeit einrichtet. (*ἡ μὲν οὖν τοῦ ζώου φύσις ἐτύγχανεν οὖσα αἰώνιος, καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦν δυνατόν· εἰκὼ δ' ἐπινοεῖ κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν ... χρόνος δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν, ἵνα ἅμα γεννηθέντες ἅμα καὶ λυθῶσιν.*) *αἰώνιον* ist das Zeitlose, in welchem und für welches es keinen Unterschied des *ἔστι* vom *ἦν* und *ἔσται* giebt, das rein Ideale. Nach TEICHMÜLLER könnte man wohl sagen: die immerwährende, endlose Existenz von *ψυχή* und *σῶμα* in ihrer Verbindung zum lebendigen, zeugenden Organismus sei blofses Postulat der Welterklärung. Vgl. Neue Studien III, S. 332 A.: „Plato lehrte noch im Timäus, dafs er die individuelle Unsterblichkeit der Sonne und der Gestirne nicht aus ihrer Natur beweisen könnte, sondern nur als ein Postulat betrachten müfste, weil sonst die Erhaltung der Welt nicht möglich wäre." — Im übrigen vgl. auch Neue St. I, S. 200ff. 235. III, S. 392ff. und Studien S. 137ff.

—bc *τῆς δὲ γενέσεως τοῦ ποίου τινὸς ἀφῆκε ταῖς βουλήσεσιν ἑκάστων ἡμῶν τὰς αἰτίας.* Diese Stelle entspricht direkt den oben 731c 860bff. aufgestellten, mit allem Nachdruck verteidigten Sätzen von der Unfreiwilligkeit der *ἀδικία* und jedes einzelnen *ἀδικεῖν*. Die herrschende Meinung ist, die Freiheit des menschlichen Willens sei die wahre Überzeugung Platos; TEICHMÜLLER hat längst darauf hingewiesen, dafs die Stellen, in welchen volle Freiheit der Entscheidung für das Gute oder das Böse am bestimmtesten behauptet ist, alle im Zusammenhang mythischer Ausführungen stehen. Eben darum können sie im Ernst gegen solche Ausführungen,

wie die 860d, gar nicht in die Wagschale geworfen werden. Was unsere vorliegende Stelle betrifft, so ist auch zu beachten, dafs es eigentlich auf eine Entscheidung über Freiheit oder Unfreiheit des Willens gar nicht ankommt, sondern nur auf die Befestigung der Überzeugung, dafs jede Handlung ihren verdienten Lohn finde. Es sind Zweifel dagegen geäufsert worden, ob die Götter der Einzelheiten in der Welt sich annehmen, insbesondere ob sie um die Handlungen der einzelnen Menschen sich kümmern. *κακῶν ἀνθρώπων τύχαι δόξαις εὐδαιμονιζόμεναι* (899e), der Anblick von solchen, welche durch die gröfsten *ἀσεβήματα* aus Dürftigkeit und Niedrigkeit sich zu Macht und Ehre erhoben haben, giebt den Anlafs zu der ganzen Untersuchung. Und worauf es ankommt ist, zu beweisen, dafs jene *εὐδαιμονιζόμεναι τύχαι* in Wahrheit (*ἀληθείᾳ*) *οὐκ εὐδαίμονες*, die Guten aber der *εὐδαιμονία* sicher sind.

Eigentlich beweisen kann dies Plato nicht, niemand kann es. Aber jeder Optimist, d. h. jeder fromme Mann*, so z. B. auch jeder fromme Christ, glaubt es und hält trotz aller scheinbar widersprechenden Erfahrung an diesem Glauben fest. Auch in den alten griechischen Mythen ist dieser Glaube zum Ausdruck gekommen, und zu ihnen greift Plato gerne, wenn er seiner Überzeugung entgegenstehende Überzeugungen kurz zurückweisen will, als zu einem wirkungsvollen rhetorischen Mittel, wie das Hirzel in seiner Schrift:

* Ich nenne „Optimisten“ nicht einen Menschen, der seiner Anlage nach heiteren oder leichtsinnigen Gemüts und geneigt ist, in Einzelheiten des täglichen Lebens eher Gutes als Schlimmes für sich zu erwarten, sondern den, der an ein befriedigendes Ziel seines Lebens und für die ganze Menschheit an eine Entwicklung zum Guten glaubt. Die Grundüberzeugung, die diesen Optimismus stützt und trägt, ist keine andere als die, dafs Tugend glücklich mache. Es schwebt mir eine Formel Kants vor, deren Fassung besonders deutlich den religiösen Kern dieser Überzeugung hervortreten läfst. Ich wollte mich auf sie berufen, um die Gleichsetzung des Optimisten mit dem Frommen zu rechtfertigen; doch kann ich sie nicht mehr finden. So sei denn wenigstens auf die Ausführungen über „das Dasein Gottes als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft“ (Krit. d. pr. Vern. I, 2. B., 2. H.) verwiesen. — Die richtige praktische Konsequenz des hier bezeichneten Optimismus ist thätiges, unverdrossenes Handeln und Wirken; dagegen wird dem Pessimismus Ziellosigkeit und Sentimentalität eigen sein, und Unthätigkeit wird aus ihm folgen.

„Das Rhetorische u. s. w. bei Plato“ so klar nachgewiesen hat. In solchen mythischen Zusammenhang pafst nun nur die Vorstellung von der Freiheit des Willens: denn sie ist die populäre und wird es stets sein. Im Gegensatz zu dieser populären Annahme steht aber eigentlich der ganze praktische Teil der platonischen Staatslehre, insbesondere die in den Vordergrund gestellte, zu psychologischer Beeinflussung, ja zu psychologischem Zwang erfundene Erziehungsgesetzgebung. — Freilich, es kann über die geheimnisvollen Vorgänge, die im Innersten der menschlichen Seele sich abspielen, und deren Ergebnis sittliche Tüchtigkeit oder Schlechtigkeit ist, wohl nie ein Mensch volle Aufklärung gewinnen. Und wenn Plato wirklich hierüber in unversöhnliche Widersprüche sich verwickelt hätte, so wäre es nicht gar zu sehr zu verwundern. Doch läfst sich zur Ausgleichung der Gegensätze, welche wir in den hier einander gegenübergestellten Sätzen bemerken, vielleicht auch folgendes sagen. Die Kennzeichnung, welche Aristoteles von dem Menschen gegeben hat in dem bekannten Wort, dafs er ein *ζῶον πολιτικόν* sei, entspricht vollständig auch der Anschauung Platos.* Man darf das menschliche Individuum, wie es geschichtlich nicht allein steht, auch nicht für sich allein betrachten. Selbst hier wird neben der eigenen *βούλησις* eines jeden in d die *ὁμιλία* betont, welche seine *ψυχή* zum Guten oder Schlimmen beeinflufst. Im Timäus wird der Zustand der Gesellschaft als Ursache der sittlichen Beschaffenheit des Individuums angegeben. Versuchen wir nun, von der Verantwortung, welche damit dem Einzelnen abgenommen scheint, auch die Gesamtheit, deren Glied er ist, zu entlasten, so werden wir die Eltern und Vorfahren der jetzt Lebenden beschuldigen können, aber weiter und weiter fortschreitend stofsen wir doch an feste Grenzen. Die Gesamtheit der Menschen kann als solidarisch haftbar behandelt werden, aber — sie hat ihr Dasein von Gott. Dafs Gott nicht Urheber des Bösen

* Vgl. z. B. 923a. Diese Stelle zeigt zugleich, wie Plato gewohnt ist, die Menschheit als ein Ganzes aufzufassen. Dabei übersieht aber Plato nie, wie es den modernen Sozialethikern oft begegnet, dafs durch sein eigenstes, inneres Gefühl jeder einzelne Mensch doch besondert ist und dafs es kein anderes Wertmafs geben kann, als das in jedem individuelle Gefühl der Lust und des Schmerzes.

sein kann, steht Plato so sicher, wie dem Christen. So meine ich, mufs er die Menschheit im ganzen für frei erklären. Und diese Auffassung stimmt nicht nur aufs beste mit allem, was hier über die Einrichtung und Leitung der Welt durch Gott gesagt ist, sondern auch mit jenen anderen Stellen.* (Wenn man von dem einzelnen Menschen behaupten will, er sei nach seiner von Gott ihm verliehenen Anlage so gut, als es überhaupt denkbar sei in der Welt des Individuellen und Sinnlichen; es stehe ihm dieser seiner Anlage nach ganz frei, sich für gut oder böse zu entscheiden, das Gute aber sei für ihn zugleich das Glück, das er immer suche: so widerspricht dieser Schilderung die tägliche Erfahrung, so oft sie einen schlechten Menschen kennen lehrt. Dagegen was man der Gattung zuschreibt gilt für den einzelnen nur als abstrakte Möglichkeit, und wenn man daher von ihr alles jenes aussagt, oder wenn man nur von der Gattung die Anlage zum Guten und die Freiheit der Selbstbestimmung, von dem einzelnen aber die ausnahmslose Bestimmbarkeit durch die Vorstellung des Glücks und die thatsächliche Bedingtheit des Glücks durch Sittlichkeit behauptet, so kann dem keine schlimme Erfahrung, von einzelnen hergenommen, so viel es ihrer auch wären, direkt widersprechen. Umgekehrt aber kann die Beobachtung selbst vereinzelter guter Regungen und die noch so selten empfundene Befriedigung und Beglückung, welche einer sittlich guten Entschliefsung unabhängig von dem äufseren Erfolg der beschlossenen Handlung entsprungen ist, beweisen, dafs der Mensch überhaupt fähig ist zum Guten, und dafs die Tugend ihren sicheren Lohn hat.)

—cd *πλείω δὲ καὶ ἀδικώτερα μεταπεσόντα εἰς βάθος τά τε κάτω λεγόμενα τῶν τόπων* (sc. *μεταπορεύεται*) *κτλ.* Diese Wanderung der Seele ist erst, nachdem sie den irdischen Leib verlassen hat, möglich. Da dieselbe als unmittelbare und notwendige Folge der Verschlechterung der Seele hingestellt ist, sollte man erwarten, dafs eben die Schlechtigkeit selbst die Trennung der Seele von dem Leib und damit ihre Entfernung von dem Ort, für den sie jetzt zu gut ist, herbeiführe. Das stimmt nicht mit der Erfahrung.

* Vgl. auch oben S. 275ff. A.

Beim Mythus werden solche Inkongruenzen immer zu Tage treten. Und es scheint oft, als kehre sie Plato ausdrücklich hervor, um eben den Leser nicht vergessen zu lassen, dafs zwischen *μῦθος* und *λόγος* ein Unterschied besteht.

—e *ἔν τε ζωῇ καὶ ἐν πᾶσι θανάτοις.* Darauf dafs *ἐν ζωῇ* schon die sichere Vergeltung zu erwarten sei, habe ich S. 316 aufmerksam gemacht. Der nahe liegende Gegensatz zu *ἐν ζωῇ* wäre *ἐν θανάτῳ.* Dies würde nach dem Zusammenhang nicht den Augenblick des Sterbens oder die Art des Todes bezeichnen, sondern den Zustand nach dem Tod. Auch mit dem Pluralis werden Zustände nach dem Tod, Zustände eines anderen (als dieses irdischen) Daseins gemeint sein. Ich möchte also übersetzen „im Leben hier und in jenem anderen Leben“ oder „im irdischen und in jenem anderen Dasein“. Der Pluralis mit dem Beisatz von *πᾶς* scheint mir auch eine Andeutung darauf hin zu enthalten, dafs über die Zustände nach dem irdischen Leben mit der mythischen Darstellung nichts entschieden sein soll.

906aff. *ἐπειδὴ γὰρ συγκεχωρήκαμεν κτλ.* Das *γάρ* scheint mir nur auf die letzten Worte *ἢ καὶ ποιμνίων ἐπιστάταις* Bezug zu nehmen. Der ganze Satz von *ἐπειδὴ γὰρ* bis *κτήματα θεῶν καὶ δαιμόνων* begründet die Anwendbarkeit des letzten (in seinen älteren Jahren von Plato gern verwendeten) Bildes, in welchem die Götter mit Hirten oder Besitzern einer Schafherde, die Menschen mit Schafen verglichen werden. Nach einigen gelegentlichen Zwischenbemerkungen (*φθείρει δὲ — σαφὲς ἴδοι*) folgt die Anwendung des Bildes. Sobald man sich das klar macht, gelingt es unschwer, den folgenden Satz, der den Erklärern so grofse Schwierigkeit gemacht hat und bei dem, soviel ich sehe, allgemein eine tief gehende Textverderbnis angenommen wird, ins reine zu bringen. Man schreibe *ψυχαὶ δέ τινες ἐπὶ γῆς οἰκοῦσαι καὶ ἄδικον λῆμμα κεκτημέναι δῆλον ὅτι θηριώδεις πρὸς τὰς τῶν φυλάκων ψυχὰς ἄρα κυνῶν ἢ τὰς τῶν νομέων ἢ πρὸς τὰς τῶν παντάπασιν ἀκροτάτων δεσποτῶν προσπίπτουσαι πείθουσι θωπείαις λόγων καὶ ἐν εὐκταίαις τισὶν ἐπῳδαῖς; ὡς αἱ φῆμαί φασιν αἱ τῶν κακῶν, ἐξεῖναι πλεονεκτοῦσι σφίσιν ἐν ἀνθρώποις πάσχειν μηδὲν χαλεπόν.* Dem Gedanken nach schliefst sich dann hieran unmittelbar weiter an *τοῦτον δὴ τὸν λόγον ἀναγκαῖον λέγειν τὸν λέγοντα, ὥς εἰσι συγγνώ-*

μονες ἀεὶ θεοί κτλ. Dafs etwa der Sinn, welcher so durch einfache Interpunktionsänderung gewonnen ist, in den Worten stecken müsse, haben auch andere schon herausgemerkt. Wenn jemand den Ausdruck trotz des mythischen Zusammenhangs ungeschickt findet und des Plato nicht für würdig hält, so habe ich kein Interesse, hiegegen zu polemisieren. Einer Erklärung bedarf noch *ψυχαὶ θηριώδεις*. Wenn man nach Tim. 90e ff. alle Tierseelen als entartete menschliche Seelen fafst, so kann man sagen: es sind vertierte menschliche Seelen. Jedenfalls aber mufs man sie sich in die Form gekleidet vorstellen, welche ihrer inneren Beschaffenheit entspricht, also in Tierleibern wohnend. Das heifst: dem Sinne nach sind *ψυχαὶ θηριώδεις* einfach Tiere, und zwar Tiere einer von Hunden oder von Hirten bewachten Herde. Wie gesagt, wir haben es mit der Anwendung des Beispiels von den *ἐπιστάται ποιμνίων* und ihren *ποίμνια* zu thun. Es wird gefragt, ob es denn denkbar sei, dafs hier Bestechung vorkomme. *τοῦτον τὸν λόγον*, dafs das nämlich in der That der Fall sei, sagen über das Verhältnis, welches dem der Hirten oder Hunde zur Herde analog ist, d. h. über das Verhältnis der Götter zu den Menschen, diejenigen welche meinen *ὥς εἰσι συγγνώμονες ἀεὶ θεοὶ κτλ.*

— *συγκεχωρήκαμεν ἡμῖν αὐτοῖς, εἶναι μὲν τὸν οὐρανὸν πολλῶν μεστὸν ἀγαθῶν, εἶναι δὲ καὶ τῶν ἐναντίων, πλειόνων δὲ τῶν μή.* Da in 896c ff., besonders aber in 903 und 904, mit aller Bestimmtheit die Überlegenheit des Guten über das Böse in der Welt behauptet ist und offenbar auf diese Ausführungen zurückverwiesen wird, ergiebt sich, dafs zu *τῶν μή* zu ergänzen ist *ἐναντίων*, nicht aber *ἀγαθῶν*. Dies erkennt auch SUSEMIHL (A. 653) an, indem er eine früher von ihm gegebene andere Auslegung zurücknimmt. Dagegen giebt ZELLER auch in der neuesten Auflage seines grofsen Werkes noch, und zwar ohne Rechtfertigung oder Polemik, den Inhalt dieser Worte folgendermafsen wieder: „weil das Böse in der Welt so viel häufiger ist, als das Gute, findet er den Beistand der Götter zum Kampf mit demselben unentbehrlich". (S. 973 ff.; ZELLER denkt wohl an Resp. 379c *πολὺ γὰρ ἐλάττω τἀγαθὰ τῶν κακῶν ἡμῖν.*)

— b Sehr befremdlich ist (trotz des S. 12 über den Gebrauch von *δύναμις* Bemerkten) der Ausdruck *ἐν ταῖς τῶν θεῶν ἐμψύχοις οἰκοῦσαι δυνάμεσι.* Überhaupt erregt die *μάχη ἀθάνατος* zwischen den Mächten des Guten und Bösen mehr Bedenken als die Frage in 896e *μίαν ἢ πλείους*; und ihre Beantwortung, an der ZELLER so sehr Anstofs nimmt. Die vorliegende Stelle könnte jedenfalls zur Bestätigung dafür verwendet werden, dafs auch in 896e unplatonische Gedanken ausgesprochen seien. Doch meine ich, man könne eine Deutung geben, die auch sie noch mit dem echten Platonismus vereinbar macht. Einer schlechten Weltseele bedarf es auch zur Begründung der Ewigkeit des Kampfes zwischen Gutem und Bösem nicht; wenn das Menschengeschlecht nach 781e f. und 721c als ewig dauernd angenommen werden darf, so genügt die *ἀφροσύνη* und *ἄνοια*, die mit der Beschränktheit menschlichen Wesens zusammenhängt, also schliefslich eben das Individuelle, das als thatsächlich hinzunehmen ist, zu jener Begründung. — Vgl. meine Darstellung des Inhalts S. 103.

— c *φαμὲν δ' εἶναί που τὸ νῦν ὀνομαζόμενον ἁμάρτημα, τὴν πλεονεξίαν, ἐν μὲν σαρκίνοις σώμασι νόσημα καλούμενον κτλ.* Ernstlichen Anstofs verursachen mir auch diese Bemerkungen. Sie unterscheiden sich jedenfalls nicht viel von solchen, wie sie Protagoras in dem nach ihm benannten Dialog 934a ff. vorbringt, wo Plato dergleichen als thöricht ausgekramte Sophistenweisheit lächerlich macht.

908a *τὸν τῶν νύκτωρ συλλεγομένων σύλλογον* und 909a *οἱ τοῦ νυκτερινοῦ ξυλλόγου κοινωνοῦντες* s. 951d 961ab.

909a *ὅταν δ' ὁ χρόνος αὐτοῖς ἐξέλθῃ τῶν δεσμῶν, ἐὰν μὲν δοκῇ τις σωφρονεῖν αὐτῶν, οἰκείτω μετὰ τῶν σωφρόνων, ἐὰν δὲ μή, ὀφείλῃ δ' αὖθις τὴν τοιαύτην δίκην, θανάτῳ ζημιούσθω.* Die Bestimmung ist ungenau und der Ergänzung bedürftig. Darüber aber, wie diese auszuführen sei, kann Meinungsverschiedenheit herrschen. Nach meiner Ansicht setzt das *ὀφείλειν αὖθις τὴν τοιαύτην δίκην* voraus, dafs die Häftlinge wieder auf freien Fufs gesetzt waren. Man mag es zweckwidrig finden, dafs Leute, die deshalb eingesperrt worden sind, weil sie an keine Götter glauben oder weil sie meinen, die Götter kümmern sich nicht um das Treiben der Menschen, sondern überlassen diesen durchaus für sich selbst zu sorgen, überhaupt wieder frei gelassen werden, wenn sie nach der Zeit, die zunächst als genügend zu ihrer

Belehrung und Bekehrung in Aussicht genommen war, noch nicht umgestimmt scheinen (*ἐὰν μὴ δοκῇ σωφρονεῖν*): dafs Atheisten und Deisten ihre Ansichten, die sie nun einmal haben, frei aussprechen, wird ihnen ja durchaus nicht verübelt. Doch kann man nicht sagen, sie seien nur darum festgenommen worden, weil sie solche Ansichten haben und durch eingehende Belehrung und Besinnung in der ungestörten Haft einer stillen Zelle Besserung für sie gehofft wird. Die Rücksicht auf andere, Angst vor dem verführerischen Beispiel (908 c d *ὡς τῶν ἄλλων καταγελῶν τάχ' ἂν ἑτέρους τοιούτους ἀπεργάζοιτο δίκης μὴ τυγχάνων*) hat doch mit herein gespielt. Darum wird man annehmen dürfen, wenn die Mitglieder der nächtlichen Versammlung, welchen die Seelsorge des gefangen Gesetzten obliegt (*ἐπὶ .. τῇ τῆς ψυχῆς σωτηρίᾳ ὁμιλοῦντες* kommen sie zu ihm, nach 908 a), zu der Überzeugung kämen, die gute Absicht, den Menschen zu ihrer Weltauffassung zu bekehren, sei vergeblich und also das weitere Einsperren für ihn selbst wertlos, könne derselbe durch das Versprechen, mit seinen Ansichten zurückzuhalten, sich die Freiheit wieder erwerben, die, so lange er das Versprechen hält, niemand gefährlich werden kann. In dieser Auffassung bestärkt mich was 952 c d über die Behandlung vom Ausland Zurückgekehrter angeordnet wird (*ἐὰν διεφθαρμένος ἀφικέσθαι δόξῃ, μηδενὶ ξυγγιγνέσθω .. καὶ ἐὰν μὲν πείθηται .., ἰδιώτης ζήτω, ἐὰν δὲ μή, τεθνάτω κτλ.*); aus den 938 über die Ausübung der *ῥητορική* gegebenen Bestimmungen aber (*δεομένου τοῦ νομοθέτου .. πρὸς ἄλλην ἀπαλλάττεσθαι χώραν, πειθομένοις μὲν σιγή, ἀπειθοῦσι δὲ φωνὴ νόμου κτλ.*), ferner aus der Abweisung der *τραγῳδιοποιοί* 817 a ff. und dem 735 e über den *καθαρμὸς πόλεως* Gesagten schliefse ich, dafs auch die Auswanderung dem freigestellt blieb, der seine Ansichten über die Götter in den bedeutsamsten Punkten nicht in Einklang bringen konnte mit den anerkannten staatlichen Lehren. Freilich wenn einer das Versprechen zu schweigen nicht geben wollte, wenn er wie Sokrates erklärte, das Leben habe für ihn gar keinen Wert, sofern er nicht seine Überzeugung anderen mitteilen dürfe: er könne mit ihr gar nicht zurückhalten, und wenn er es ablehnte, die Stadt zu verlassen? Dann bliebe wohl nichts übrig, als den Menschen hinzurichten ohne vorhergehende Freilassung. — Diese Folgerung und auch die wirklich ausgesprochenen deutlichen Bestimmungen zur Unterdrückung der *ἀσέβεια* solcher Menschen, denen keine verbrecherische Handlung nachgewiesen werden kann, die einer solchen auch gar nicht verdächtigt werden, erscheint als Unduldsamkeit und Härte. Aber ohne Unduldsamkeit wenigstens kommt wer konsequent sein will nicht aus. Auch mufs man bedenken, dafs Plato durch alle seine Bestimmungen über die Besetzung der Ämter und namentlich der höchsten derselben, die auch in jener später erst geschilderten „nächtlichen Versammlung" regelmäfsig vertreten sind, hinlänglich Vorsorge getroffen zu haben meint, dafs wirklich nur die begabtesten und bestgeschulten, die geistig reifsten und freiesten Männer zu herrschender Stellung im Staat gelangen. Die naturwissenschaftliche, namentlich astronomische Forschung, über die er urteilt, dafs sie das wahre Wesen der an feste Gesetze gebundenen Gottheit uns offenbare, die eine Überwindung der religiösen Scheu vor kühnem Eindringen in die Geheimnisse der Natur voraussetzt und dieses geradezu verlangt, ist allen jenen seelsorgerischen Wächtern der Frömmigkeit vertraut; Unterdrückung ehrlicher freier Forschung durch sie ist deshalb nicht zu befürchten. Namentlich aber darf man hier wieder zur Rechtfertigung Platos daran erinnern, dafs er in der Einleitung seiner *κατάστασις πολιτείας* 751 b c bemerkt hat: gerade die besten Gesetze wirken nur Schlimmes anstatt Gutes, wenn die *ἀρχαί* nicht richtig besetzt sind. — Einer der Parteien, welche in den historischen griechischen Staaten durch Gewalt und List sich in der Herrschaft abzulösen pflegten, hätte Plato solche Vollmachten über die Ungläubigen sicher nicht übertragen*; schon deshalb nicht, weil er damit

* Dies übersehen die Erklärer, auch PÖHLMANN, der neuestens wieder den Plato wegen seiner Unduldsamkeit hart getadelt hat. Lehrreich ist übrigens jedenfalls die von PÖHLMANN S. 539 angestellte Vergleichung mit modernen Theoretikern, der ich folgende Sätze entnehme: „So sehen wir auch hier den Sozialismus dem innersten Zuge seines Wesens folgend zur Religion werden. Ganz ähnliche Tendenzen machen sich bemerkbar, wie in der Theokratie Fichtes, in Saint Simons Nouveau christianisme, in Rodbertus Kombination des weltlichen 'utilitären' Prinzips mit dem religiösen, in seiner Berufung 'auf den Willen des Weltgeistes.' Was dieser moderne Apostel der extremen Einheitsidee als notwendige Folgerung aus dem Sozialismus proklamiert,

das athenische Volk gegen seine eigene Anklage über die Hinrichtung des Sokrates verteidigt und gegen sich selbst das Los seines Meisters heraufbeschworen hätte. Aber auch unseren modernen Staaten sicherlich nicht, denn auch hier fehlt es doch zu sehr an Schutzmafsregeln dagegen, dafs die Verteidiger des Glaubens nicht zum *εἰρωνικὸν γένος* gehören und nur um als *μάντεις, τύραννοι, δημηγόροι, στρατηγοί* (908 d) Ehre und Gewinn für sich zu behaupten, anders Denkende verfolgen.

—b Das von STALLBAUM und HERMANN angefochtene *μή* hat schon SUSEMIHL in einer Anmerkung zu seiner Übersetzung in einleuchtender Ausführung verteidigt. Auf seine Übersetzung verweise ich namentlich auch für den Anfang von Kapitel XVI.

XI. 917a Die Bemerkungen über die Lüge habe ich in meiner Darstellung des Inhalts (S. 107) mit folgenden Worten wiedergegeben: „Jedenfalls ist eine Lüge, die sich auf die Götter beruft, diesen ein Greuel, und zweitens ist unbedingt jede Lüge gegen Menschen von reiferem sittlichen Urteil verboten, darum insbesondere das Belügen der Eltern oder des Mannes durch seine Frau oder der staatlichen Beamten.“ Ich glaube, man darf aus der Fassung des Verbotes folgern, dafs es nach Platos Meinung erlaubt ist, solche Personen anzulügen, die sittlich verdorben oder intellektuell unreif sind. Und es läfst sich das leicht damit begründen, dafs man diesen durch wahrheitsgemäfse Angaben schaden kann. Die Wahrheit kann einem Schlechten Gelegenheit zu einem Verbrechen geben, und das ist für ihn selbst, nach Plato, immer ein Unglück. Ebenso kann die Wahrheit einen, der den Zusammenhang der Dinge nicht verstehen kann, irre machen. Im einzelnen Fall zu entscheiden, ob die Wahrheit eine schädliche Wirkung haben werde oder nicht, ist selbstverständlich schwierig.

918de *εἴ τις ... προσαναγκάσειε πανδοκεῦσαι τοὺς πανταχῇ ἀρίστους ἄνδρας ἐπί τινα χρόνον ἢ καπηλεύειν ἤ τι τῶν τοιούτων πράττειν*: wem fällt dabei nicht Bellamys Zukunftsstaat ein, in

die Staatskirche neben der Staatsschule, ist bereits von der platonischen Sozialphilosophie als unabweisbare Konsequenz ihres Sozialismus gefordert worden.“

welchem jeder Gebildete ein Jahr lang als Kellner oder in ähnlicher Stellung der Gesellschaft sich nützlich zu machen hat?

919e *εἰς τὸ ἄνω γένεσι*: STALLBAUM erklärt „h. e. *γένει*“, AST will korrigieren *γένους* oder *γένει* (vgl. z. B. 924b) und hat damit wahrscheinlich Recht; vielleicht aber ist *γένος* auch im Sinne von Zeugung, Verwandtschaftsgrad gesetzt, wie 925a *ἑνὶ γένει.*

— *ὑπὸ τῶν τὰ ἀριστεῖα εἰληφότων* und *πρὸς τοὺς ἀρετῇ πρώτους κεκριμένους* bezieht SUSEMIHL auf die Euthynen, von denen XII, Kapitel III handelt. Zu den dort angegebenen Obliegenheiten dieser Behörde scheint mir das, wovon hier die Rede ist, nicht besonders gut zu passen. Freilich erinnern die Ausdrücke XII, Kapitel III, 946b *τὰ ἀριστεῖα ἀποδιδόντας* 947a *ἀριστείων ἠξιωμένοις* 948a *ἀνάξιον τῶν ἀριστείων* an unser *τὰ ἀριστεῖα εἰληφότων.* Wenn aber überhaupt an eine Behörde zu denken ist, glaube ich trotzdem eher, dafs die Gesetzeswächter gemeint seien, von denen sogleich in 920a wieder die Rede ist. Aber vielleicht handelt es sich überhaupt nicht um eine bestimmte Behörde, so wenig wie 922a *πρώτοις γὰρ τὸ μέγιστον γέρας δεδόσθω τοῖς τὰ τῶν ἀγαθῶν νομοθετῶν γράμματα τιμᾶν διαφερόντως δυνηθεῖσιν* oder 935b *ἢ μηδέποτ᾽ ἀριστείων πέρι φιλονεικήσῃ.** Freilich auch bei den zwei letzten Stellen scheint SUSEMIHL ausschliefslich an die Euthynen zu denken. Vgl. noch 881e. Auch die Mitglieder des *νυκτερινὸς σύλλογος* könnte man nach 951eff. mit Ausdrücken wie *πρώτους κεκριμένους ἀρετῇ* bezeichnen.

921a *τὴν τιμὴν τῶν ἔργων ὀφειλέτω ... καὶ πάλιν ἐξ ἀρχῆς ἐν τῷ ῥηθέντι χρόνῳ προῖκα ἐξεργαζέσθω.* Ich glaube, dafs die zweite Bestimmung nur zur näheren Erklärung der ersten dient. Andernfalls wäre der Handwerksmann, der nicht blofs die Ware umsonst zu liefern, sondern auch noch dem Besteller den dafür ausbedungenen Preis seinerseits zu zahlen hätte, doppelt so hart gestraft als der Besteller, der seine *ὁμολογία* bricht. Dieser hat nur den Preis der Ware doppelt zu bezahlen (*διπλοῦν πραττέσθω* c), erhält aber doch dafür die Ware. Gewifs soll die Strafe für Bruch des Kontrakts beiden gleich zugemessen sein.

---

* S. dort (S. 340.)

— d schliefse ich mich ganz an STALLBAUM an, schreibe *περὶ τῶν κατὰ πόλεμον δημιουργῶν ὄντων σωτηρίας, στρατηγῶν τε καὶ ὅσοι περὶ ταῦτα τεχνικοί, δίκαιον εἰπεῖν, ὅτι τὸ παράπαν ἐμνήσθημεν δημιουργῶν· ὃς τούτοις αὖ .. ἐάν τις ἄρα καὶ τούτων ἀνελόμενος δημόσιον ἔργον ... καλῶς ἐξεργάσηται, τὰς τιμάς, οἳ δὴ μισθοὶ πολεμικοῖς ἀνδράσιν εἰσίν, ἀποδιδῷ δικαίως, ὁ νόμος αὐτὸν ἐπαινῶν οὔποτε καμεῖται* und folge seiner Übersetzung „quicumque his rursus (ducibus et artium bellicarum peritis, qui sunt quasi quidam publicae salutis opifices), si quis eorum publicum opus ... receperit et laudabiliter perfecerit, debitos honores ... iuste persolvit etc.“ Überliefert ist *ὡς τούτοις αὖ* anstatt *ὃς τ. αὖ*. VÖGELIN verändert *ὡς* nicht, setzt aber nach *ἀνδράσιν εἰσίν* hinein *ὃς ἄν*. Auch sein Text ist (wie schon SUSEMIHL geurteilt) wohl annehmbar, dagegen verdienen die Abänderungsvorschläge HERMANNS und anderer keine Beachtung. Anstöfsig bleibt der Ausdruck; aber auch die Wendung der Gedanken ist recht befremdlich, schon im Vorhergehenden. Warum wird einem Kapitel über die *δημιουργοί* ein Anhang beigefügt, der sich mit den *στρατηγοί* beschäftigt? Die gelegentliche Berücksichtigung dieser an solcher Stelle ist weder für sie selbst ehrenvoll noch sachlich naheliegend. Nur ein einziges Kapitel in den *Gesetzen* mutet mich so eigentümlich an und macht mir einen so frostigen Eindruck, wie diese Bemerkungen, nämlich das über die Jagd am Schlufs des achten Buches. Freilich auch in 906a ff. haben wir starke Anstöfse gefunden. — Eine Erklärung der Unnatürlichkeit möchte ich übrigens doch versuchen. Ich mache darauf aufmerksam, dafs eben nicht blofs von den *στρατηγοί*, sondern auch von den *τεχνικοί* des Kriegswesens und ihren *πολεμικαὶ μηχαναί* (922e) die Rede ist. Der Gedanke an sie, an die Verfertiger von Waffen, kriegerischen Geräten und Maschinen, und an die Lehrer der Kriegskunst, welche ja nach 813e (804d) nicht Bürger sind, sondern vom Staat besoldete Fremde, mag sich vorgedrängt haben, als der Verfasser dem Kapitel über die *δημιουργοί* jenen eigentümlichen Anhang gab. Man könnte auf den Gedanken kommen, auch die Anführer der Mannschaft im Krieg denke sich derselbe vielleicht als Fremde; denn die Lehrer des Waffenhandwerks möchten sich zu solchen vielleicht am besten

eignen, und in Athen war man seit der Zeit der Söldnerheere gewohnt, auch mit Fremden als Führern zu rechnen. Indes die Bestimmung 755c, die *στρατηγοί* sollen gewählt werden *ἐξ αὐτῆς τῆς πόλεως*, läfst jenen Gedanken nicht aufkommen. — Was die militärischen *τιμαί* betrifft, so verweist SUSEMIHL mit Recht auf 943c. Zur Warnung vor der Überschätzung militärischer Verdienste vergleiche man 707bc.

923d Es fragt sich, ob der Testator überhaupt das Recht hat, seinen Kindern einen Teil des Vermögens zu entziehen durch Legat für Fremde. Es ist hier nur davon die Rede, dafs ihm eine ziemlich freie Verteilung unter seinen Kindern vorbehalten sei. Die in 924a gegebene Bestimmung berechtigt wohl zu dem Schlufs, dafs den Kindern (sofern sie nicht zur Enterbung genügenden Anlafs geben) jedenfalls nicht mehr als der zehnte Teil des von ihrem Vater selbst erworbenen Vermögens entzogen werden dürfe. Andererseits ist es wahrscheinlich, dafs über diesen bescheidenen Teil wirklich auch in den Fällen, wo erbberechtigte Kinder da sind, die testamentarische Verfügung ganz frei sein soll.

924a—c *ᾧ δ' ἂν ἐπιτρόπων οἱ παῖδες δέωνται, ἐὰν μὲν διαθέμενος τελευτᾷ καὶ γράψας ἐπιτρόπους — — ἐὰν δὲ ἢ τὸ παράπαν μὴ διαθέμενος τελευτήσῃ τις ἢ τῆς τῶν ἐπιτρόπων αἱρέσεως ἐλλιπὴς — — ὃς δ' ἂν μηδὲν τὸ παράπαν διαθέμενος ἀποθάνῃ*: bei logisch richtiger Einteilung müfsten beim zweiten Fall die Worte *ἢ τὸ παράπαν μὴ διαθέμενος .. ἢ* wegbleiben. Doch wäre es verkehrt, sie darum zu streichen.

925e *ἐμπόδια .. τοῦ μήτινα ἐθέλειν πείθεσθαι, πρότερον δὲ οὕστινας ὁτιοῦν ἂν βουληθῆναι παθεῖν*. Die Übersetzungen geben: „So dafs jeder lieber jedes über sich ergehen lassen will“ (MÜLLER) — „und wie mancher ihnen nicht wird gehorchen, sondern lieber alles Mögliche erdulden wollen“ (SUSEMIHL). — Ich verstehe *οὕστινας* nicht. Vielleicht ist zu ändern *αὐτούς τινας* oder *πώς τινας*.

926e möchte ich nach SUSEMIHLS Vorschlag, dem ich in diesen letzten Büchern recht oft mich ganz anschliefsen kann und auf den ich um so lieber verweise, als ich vorher ihm oft widersprechen mufste, schreiben: *καὶ δὴ καὶ ⟨τρεῖς⟩ καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν* (vgl. 924c).

927a *ταῦτα δὲ ἀληθεῖς μέν, μακροὶ δ' εἰσὶ περιέχοντες*

λόγοι, πιστεύειν δὲ ταῖς ἄλλαις φήμαις χρεὼν περὶ τὰ τοιαῦτα, οὕτω πολλαῖσι καὶ σφόδρα παλαιαῖς οὔσαις, πιστεύειν δ' αὖ καὶ τοῖς νομοθετοῦσι ταῦθ' οὕτως ἔχειν, ἅνπερ μὴ παντάπασιν ἄφρονες φαίνωνται. Mit den *ἀληθεῖς μέν, μακροὶ δὲ λόγοι* sind die *ἄλλαι φῆμαι* geradezu identisch. *ἄλλος* weist nur auf das Folgende, auf die Sätze der *νομοθετοῦντες* hin. Die Form des Satzes ist also nicht ganz korrekt; doch wird es nicht nötig sein, nach STALLBAUMS Vorgang zu ändern. — Subjekt von *φαίνωνται* scheint mir *λόγοι* oder *φῆμαι* und *οἱ νομοθετοῦντες* miteinander zu sein. Ich befinde mich dabei in Übereinstimmung mit MÜLLER. SUSEMIHL dagegen ergänzt sich ein allgemeines Subjekt aus *χρεών* und gewinnt damit einen ganz anderen Sinn. Er übersetzt: „und wer das nicht wollte, der müfste ganz und gar seinen Verstand verloren haben." — Zu dem Folgenden kann ich wieder auf SUSEMIHL (A. auf S. 1733 der Übers.) verweisen, welcher die von AST und HERMANN vorgenommene Umstellung als unnötig abweist.

— c d *ὁ μὲν πεισθεὶς .. καὶ μηδὲν εἰς ὀρφανὸν ὑβρίσας — —, ὁ δὲ ἀπειθὴς καί τινα πατρὸς ἢ μητρὸς ἔρημον ἀδικῶν διπλῆν τινέτω πᾶσαν τὴν βλάβην ἢ περὶ τὸν ἀμφιθαλῆ γενόμενος κακός.* Obgleich diese Bestimmung mitten drin steht zwischen solchen, die nur dem Vormund einer Waise oder der Aufsichtsbehörde über die Vormundschaft gelten, ist sie doch wohl ohne Einschränkung auf diese Subjekte zu verstehen.

929e *δέκα ἄνδρας τῶν νομοφυλάκων ἐπιμελεῖσθαι τῶν τοιούτων ἀεὶ χρεὼν τοὺς μέσους.* Wesentlich richtig bemerkt hiezu MÜLLER (A. 60 S. 553): „Etwas unverständlich übersetzt FICINUS: de legum custodibus, qui medii sint. Dieses medii erklärt AST durch neutrius partis studiosi, neutri parti faventes, und beweist durch Stellen aus Cicero, Livius, Veleius, dafs medius von den Römern in dieser Bedeutung gebraucht werde. Doch hier bezieht es sich, da im Vorigen von den 10 oder 15 ältesten oder jüngsten Gesetzgebern die Rede war, offenbar auf das Alter. Auch den 12" (es handelt sich um 10!) „dem Alter nach in der Mitte Stehenden wird ihr Geschäftspensum zugeteilt. Wie konnten die 37 Gesetzgeber mit den 5040 Familien so bekannt sein, dafs sich bei mehreren unter ihnen eine Parteilichkeit für den Mann oder die Frau voraussetzen liefs, und wer sollte darüber

entscheiden?" — Nur die kleine Berichtigung ist anzubringen, dafs von den 15 jüngsten Gesetzgebern nirgends die Rede ist, dagegen allerdings von den fünf jüngsten, 916c. Über die 15 ältesten vgl. 924c 926c und im unmittelbar Vorhergehenden 929e.

930cd *παίδων δὲ ἱκανότης ἀκριβὴς ἄρρην καὶ θήλεια ἔστω τῷ νόμῳ.* SUSEMIHL übersetzt: „Für eine genügende Anzahl von Kindern soll aber bei uns ein Knabe und ein Mädchen angesehen werden." Er will diese Übersetzung noch durch eine Anmerkung bekräftigen, in welcher er ausführt, dafs Plato, darauf bedacht, die Zahl der Bürger in möglichst gleicher Höhe zu erhalten, „folgerichtig einen Sohn und eine Tochter als die eigentlich legitime Kinderzahl bezeichne". SUSEMIHL vergifst dabei ganz, dafs es auch im Platonischen Gesetzesstaat Krankheiten geben wird, und dafs Kriege von Plato für ihn in Aussicht genommen sind. *ἀκριβής* bezeichnet hier nicht das genau Richtige, sondern das notdürftig Ausreichende, und darum eben noch als ausreichend Anerkannte (vgl. 844b *ἐὰν δι' ἀκριβείας ᾖ καὶ τοῖς γείτοσιν*: wenn auch die Nachbarn nur einen eben ausreichenden Vorrat von Wasser besitzen).

— d Die Worte *ὅταν δὲ ὁμολογῆται μὲν τὸ γενόμενον εἶναι τῶν ποιουμένων* werden am besten erklärt durch MÜLLERS Übersetzung: „ist ein Kind als Sprösling derjenigen, welche es zeugten, anerkannt".

— e *φρονῆσαι* will STALLBAUM durch *νοῆσαι* (vgl. z. B. 961d) ersetzen. Jedenfalls ist eine Änderung notwendig. Vielleicht schlofs der vorhergehende Satz ursprünglich *οὔτε θεὸς οὔτε ἄνθρωπος νοῦν ἔχων ξύμβουλός ποτε γένοιτ' ἂν οὐδεὶς οὐδενὶ φρονοῦντι. οὐδεὶς νοῦν ἔχων* und *οὐδενὶ φρονοῦντι* entsprächen sich dabei sehr gut, denn *φρονεῖν* und *νοῦν ἔχειν* sind ja vollkommen gleicher Bedeutung.

931b *τίνα δὴ τὴν ὀρθότητα εἶναι φράζεις*; SUSEMIHL erklärt (Übers. S. 1741 A. und Jahns Jb. 83 S. 696) den Text für verderbt und vermutet, *κυριότητα* (oder *κυρείαν*) sei ursprünglich an Stelle von *ὀρθότητα* gestanden; denn „nicht worin die geziemende Weise der den Eltern und Grofseltern erwiesenen Ehre, sondern worin der Segen derselben besteht, wird ja im Folgenden auseinandergesetzt". Ich glaube, die Überlieferung läfst sich halten. Eine Art Antwort auf

die Frage nach der *ὀρθότης* liegt in der Erinnerung an die unwürdige Behandlung des Ödipus (*Οἰδίπους ἀτιμασθείς*). Dann allerdings schweift die Betrachtung ab und läfst sich in der That darauf ein, nachzuweisen, „inwiefern ein solches Götterbild (ein ergrauter noch lebender Ahn) am meisten segensreich wirken müsse“ (vgl. namentlich den abschliefsenden Satz 931e, der mit *κυριώτατα* auf das in a gesetzte *μᾶλλον κύριον* zurückweist). Darauf aber wird in 932a eine Erklärung gegeben, die als ganz ausdrückliche Antwort auf die Frage nach der *ὀρθότης* angesehen werden kann: *πᾶς δὴ τιμάτω πάσαις τιμαῖς ταῖς ἐννόμοις τοὺς αὑτοῦ γεννήτορας τοῖς νῦν πεισθεὶς λόγοις.* (Vgl. auch die ähnliche Frage 733a *ἡ δὲ ὀρθότης τις*; und 803e *τίς οὖν ὀρθότης*;)

932a *εἰ δ' οὖν τινα κατέχοι φήμη κωφὴ τῶν τοιούτων προοιμίων, νόμος ὅδε ἐπὶ τούτοις κείμενος ἂν εἴη.* STALLBAUM sagt zur Erklärung von *φήμη* „late sparsa et propagata opinio, vel fama ex vulgari opinione profecta“ und übersetzt „Si quem occupatum teneat fama horum prooemiorum incuriosa s. ad haec prooemia surda“; natürlicher ist die Auffassung des Scholiasten, welcher *κωφή* mit *ἀσθενής, ἀμβλεία* umschreibt. *φήμη* ist wohl wie sonst *μῦθος* (vgl. zu 645b S. 13) gesetzt; dann wäre *τῶν τοιούτων προοιμίων* nicht genetivus obiectivus, sondern subiectivus: die in solchen Einleitungen bestehende *φήμη*.

933d *ὃς ἂν φαρμακεύῃ τινὰ ἐπὶ βλάβῃ μὴ θανασίμῳ μήτε αὐτοῦ μήτε ἀνθρώπων τῶν ἐκείνου, βοσκημάτων δὲ ἢ σμηνῶν εἴτ' ἄλλῃ βλάβῃ εἴτ' οὖν θανασίμῳ κτλ.* Ganz verkehrt setzt HERMANN nach *σμηνῶν* Komma, und entsprechend übersetzt SUSEMIHL: „Wer durch Gift zwar nicht einen anderen oder einen von dessen Leuten ums Leben bringt, aber doch dessen Herden oder Bienenstöcken einen tödlichen oder nicht tödlichen Schaden zufügt“. Hier hat einmal wieder MÜLLER recht: „Wer jemandem durch Vergiften einen diesem selbst und dessen Hausgesinde nicht tödlichen Schaden, dessen Herden und Bienenstöcken aber einen anderweitigen oder selbst tödlichen Schaden zufügt.“ — Die Bestimmung, dafs ein Arzt, der mit *φάρμακα* umgeht, oder ein Seher und Zeichendeuter, der *ἐπῳδαί* anwendet, den Tod erleiden soll, ist damit zu begründen, dafs diese die *τέχνη*, welche ihnen zu gutem Gebrauch und zur Hilfe für andere anvertraut ist,

zum Schlimmen mifsbrauchen, und dafs auch die Angst der Leute vor den Giften eines Arztes und den Hexereien eines mit geheimnisvoller Würde umgebenen Sehers naturgemäfs viel stärker und viel schwerer zu bekämpfen ist, als die Angst vor bösen Mitteln des nächsten besten anderen. Nach den vorhergehenden Worten über die *μαγγανεύματα* und *ἐπῳδαί* scheint es nun allerdings, als ob Plato an eine Wirkung der Mittel dieser Gattung überhaupt nicht glaubte und alles Schlimme, das die *μάντεις* und *τερατοσκόποι* damit anrichten, nur in der abergläubischen Furcht und deren Folgen sähe. Dafs er jene für blofsen Humbug mit dem Tod bestrafen will, scheint vielleicht unverhältnismäfsig hart. Und so könnte man von dieser Strafbestimmung ausgehend behaupten, Plato selbst halte doch auch wirksamen Zauber für möglich. Indes man mufs bedenken, dafs die *μάντεις* und *τερατοσκόποι* entweder selbst an die Wirkung ihrer Mittel glauben: dann haben sie den Tod verdient durch die schlimme Absicht, anderen ernstlich auf hinterlistige Weise zu schaden; oder dafs sie daran nicht glauben: dann gehören sie zu dem *εἰρωνικὸν εἶδος*, das den religiösen Glauben der Menge für den eigenen Nutzen ausbeutet und für das die einfache Hinrichtung nach 908e eigentlich eine zu leichte Strafe ist.

— e *ἐὰν δ' ἄνευ μαντικῆς, ὃ ἄν τις φαρμακείας ὄφλῃ, ταὐτὸν καὶ τούτῳ γιγνέσθω* hat HERMANN hergestellt aus *ἐὰν δ' ἄνευ μ. ὧν τις κτλ.* Da ich an den meisten Stellen, wo die HERMANNsche und die STALLBAUMsche Ausgabe von einander abweichen, der letzteren den Vorzug gebe und den Vorwurf, den STALLBAUM häufig gegen HERMANN erhebt, dafs er ganz ohne Not von der Überlieferung sich entferne, für wohl begründet erachte*, so will ich nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, dafs hier STALLBAUM als Verteidiger der Überlieferung entschieden im Unrecht ist. Er bemerkt „nec HERMANNum censemus recte scripsisse *μαντικῆς, ὃ ἄν τις φαρμακείας ὄφλῃ*, de dictionis insolentia conquerentem. Nam *ταὐτόν* quod idem ait non habere quorsum referatur, manifesto illud pertinet ad proxime antegressum *τεθνάτω*“. Diese Beziehung von *ταὐτόν* wird durch die daran angeschlossene

* Obgleich HERMANN immerhin noch weit vorsichtiger und besonnener ist als SCHANZ.

Erklärung *περὶ γὰρ αὖ καὶ τούτου τιμάτω τὸ δικαστήριον κτλ.* als ganz unmöglich erwiesen. HERMANNS Konjektur ist überzeugend: sie stellt auf feine und einfache Weise den verderbten Text richtig. — Auch im unmittelbar Vorhergehenden stimme ich HERMANNS Abänderung von *ὧντινων οὖν* in *ὡτινιοῦν* trotz STALLBAUMS Einsprache zu; dagegen halte ich für unnötig, *φαρμακειῶν* zu streichen. *φαρμακεία* hat eine engere und eine weitere Bedeutung, welche beide in diesem Abschnitt vorkommen.

Weiter unten schreibe ich mit der Vulgata *ὅσα τις ἂν ἕτερος ἄλλον* und verweise gegen HERMANNS und STALLBAUMS Bemerkungen auf 849e 915d 931bc 932e. Die Beispiele solcher Anwendung von *ἕτερος ἄλλον* und *ἄλλος ἄλλον* sind in den späteren Schriften Platos sehr zahlreich.

934b *ὧν δὴ πάντων ἕνεκα χρὴ καὶ πρὸς πάντα τὰ τοιαῦτα βλέποντας τοὺς νόμους τοξότου μὴ κακοῦ στοχάζεσθαι δίκην τοῦ τε μεγέθους τῆς κολάσεως ἑκάστων ἕνεκα καὶ παντελῶς τῆς ἀξίας.* Diesen Satz, so wie er überliefert ist, vermag ich nicht anders zu konstruieren, als so, dafs ich die Worte *τοῦ τε μεγέθους* bis *ἀξίας* als nähere Erklärung von *ὧν πάντων ἕνεκα* auffasse und *στοχάζεσθαι* mit *πρὸς πάντα τὰ τοιαῦτα* verbinde, wozu auch *βλέποντας* gehört. Die wörtliche Übersetzung wäre dann: „um aller dieser Punkte willen müssen die Gesetze gleich einem guten Schützen auch auf alle derartigen Dinge hinzielen, indem sie den Blick darauf richten (= auf alle derartigen Dinge festen Blickes hinzielen); nämlich um der Gröfse der Bestrafung des einzelnen Falls und überhaupt um der rechten Zumessung der Strafe willen". — STALLBAUM bemerkt nichts über die Konstruktion und SUSEMIHL übersetzt so frei, dafs seine Auffassung daraus nicht ersichtlich wird.

— c *τὸν δέ* (nämlich *νομοθέτην*), *καθάπερ ζωγράφον, ὑπογράφειν ἔργα ἑπόμενα τῇ γραφῇ.* Vergleichung mit dem *ζωγράφος* wendet Plato manchmal an. So in den *Gesetzen* 769a ff. Das Verfahren des Malers wird dort so geschildert, dafs er zuerst die Umrisse zeichne und dann diese farbig ausmale in immer fortschreitender Abtönung. Das Entwerfen der Umrisse kann durch *ὑπογράφειν* bezeichnet werden. Dieses verbum und das zugehörige substantivum kommt in den *Gesetzen* vor 734e *μετὰ δὲ τὸ προοίμιον ἀναγκαῖόν που*

νόμον ἕπεσθαι, μᾶλλον δὲ τό γε ἀληθὲς νόμους πολιτείας ὑπογράφειν und 737d *νῦν δὲ σχήματος ἕνεκα καὶ ὑπογραφῆς .. πρὸς τὴν νομοθεσίαν ὁ λόγος ἴτω*; ferner heifst es 711b von dem Alleinherrscher, er könne alles durch sein Beispiel erreichen, *αὐτὸν πρῶτον πάντα ὑπογράφοντα τῷ πράττειν.* (Ebenso wie *ὑπογραφή* kommt *περιγραφή* vor: 876de *περιγραφήν τε καὶ τοὺς τύπους τῶν τιμωριῶν εἰπόντας* und 768c.) Mit Verweisung auf diese und andere Stellen glaube ich das hier angewandte Bild in folgender Weise näher ausführen zu dürfen: wie der Maler zuerst die Umrisse zeichnet und in der *περιγραφή* zugleich den Farben, die er nachher auftragen will, eine *ὑπογραφή* giebt, welcher der Farbenauftrag folgt und sich einfügt, so entwirft der Gesetzgeber eine *ὑπογραφή*, deren schematischer durch die Paragraphen des Strafgesetzes gegebener Schilderung sich Vergehungen einfügen lassen, die von Menschen im Staat begangen werden. *γραφή* wäre der schriftliche Gesetzesentwurf. Dem für die Thätigkeit des Gesetzgebers angewandten Ausdruck *ὑπογράφειν ἔργα ἑπόμενα τῇ γραφῇ* würde zur Bezeichnung der zur Vergleichung benutzten Thätigkeit des Malers etwa ein *ὑπογράφειν χρώματα ἑπόμενα τῇ περιγραφῇ* entsprechen. Ob man sich aber wirklich so ausdrücken könnte? Ich vermag dafür keinen Beleg beizubringen. Wer an dem Ausdruck entschieden Anstofs nähme, dem würde ich vorschlagen, *ζωγράφον* als Einschiebsel zu behandeln, entstanden aus der Note eines Lesers, der an jene frühere Vergleichung mit dem *ζωγράφος* sich erinnerte. Jedenfalls wäre das neue Bild, welches durch Ausschlufs des *ζωγράφος* gewonnen würde, *καθάπερ ὑπογράφειν ἔργα ἑπόμενα τῇ γραφῇ*, nicht minder geeignet zur Veranschaulichung als jenes andere. Wir sähen den Schreiblehrer vor uns, der den Zug der Buchstaben seinen Schülern auf die Tafel zeichnet, damit sie darüber hinfahrend selbst schreiben lernen. (Vgl. Protag. 326d.) — STALLBAUMS Erklärung ist mir unverständlich. Sie lautet: „Illi vero res ipsae adumbrandae ac describendae sunt litteris (legibus scriptis) convenienter." Ebenso dunkel bleiben mir MÜLLERS und SUSEMIHLS Übersetzungen. Die letztere lautet: „Der Gesetzgeber aber soll, gleich einem Maler, die wirklichen Fälle in Umrissen so darstellen, wie er sie bei der Vorzeichnung seiner Gesetze im Auge gehabt hat." Ich

wäre begierig zu erfahren, wie dieser Sinn — falls man von Sinn hier überhaupt reden kann — aus den Worten des Textes zu gewinnen sei.

Dafs die angekündigten Gesetze über die *κλοπαῖα* und *βίαια* fehlen und am Schlufs von Kapitel XII eine gröfsere Lücke anzunehmen ist, hat SUSEMIHL unwiderleglich dargethan.

935b *κολαζέτω ὁ τούτων ἄρχων ἕκαστον ἀνατί, ἢ μηδέποτ' ἀριστείων πέρι φιλονεικήσῃ.* Man könnte auf die Vermutung kommen, es sei zu schreiben *κολαζέτω ὁ τούτων ἄρχοντα ἕκαστος ἀνατί.* Das *ἀνατί* scheint ja für den *ἄρχων*, dem es obläge einzuschreiten, nicht recht am Platz zu sein. Dagegen vgl. 917c *ὁ παρατυγχάνων .. ἀνατὶ τυπτέτω τις* (oder 871d *ὁ προστυχὼν .. τῶν πολιτῶν ἀνατὶ κτεινέτω*). — *λοιδορίας ἄρχων* (*ἢ ἀμυνόμενος*) haben wir unmittelbar nachher in c. Auch scheint es vernünftig und gut, dafs an Orten, wo die *λοιδορία* besonders störendes Ärgernis geben und als böses Omen genommen werden kann, die Pflicht einzuschreiten weiter ausgedehnt sei, als an anderen; nicht umgekehrt. Indes man kann sagen, der *πρεσβύτερος* trete eben wo kein *ἄρχων* da ist für diesen ein. Und die Vergleichung mit 952d dient doch sehr zur Befestigung des überlieferten Textes. Dort heifst es: *ἐὰν δὲ ἄξιον ὄντα εἰς δικαστήριον εἰσάγειν ἀρχόντων μηδεὶς εἰσάγῃ, ὄνειδος ἀποκείσθω τοῖς ἄρχουσιν εἰς τὴν τῶν ἀριστείων διαδικασίαν.* Diese *διαδικασία* aber, bei welcher ein *φιλονεικεῖν ἀριστείων πέρι* statt hat, ist wohl nichts anderes, als die auch in Athen für alle Beamte und überhaupt jeden „der irgend eine Art von Gerichtsbarkeit geübt oder Staatseigentum in Händen gehabt hatte" vorgeschriebene Rechenschaftsablegung, über welche HERMANN (Lb. d. gr. A. I, S. 591) bemerkt: „Bis zur Erledigung ward jeder Rechenschaftspflichtige als Staatsschuldner betrachtet und konnte als solcher weder frei über sich oder sein Vermögen verfügen .. noch auf ein Amt oder eine öffentliche Auszeichnung Anspruch machen; erst nach erhaltener Decharge sehen wir auch verdiente Beamte durch Belobung oder Bekränzung geehrt." Als Belobung oder Bekränzung darf man auch die *ἀριστεῖα* hier sich vorstellen.

—c *πληγαῖς ἐξείργων τοὺς θυμῷ, ἑτέρῳ κακῷ, φιλοφρονουμένους* vgl. 714a *ἀνηνύτῳ καὶ ἀπλήστῳ κακῷ, νοσήματι*

ξυνεχομένην. Freilich SCHANZ hat dort *νοσήματι* eingeklammert. Vgl. auch 935a *ἐκ λόγων, κούφου πράγματος* 921b *τέχνῃ, σαφεῖ καὶ ἀψευδεῖ φύσει πράγματι* u. s. w.

936bc *οἰκτρὸς δ' οὐχ ὁ πεινῶν ἤ τι τοιοῦτο πάσχων, ἀλλ' ὁ σωφρονῶν ἤ τινα ἀρετὴν .. ἔχων, ἄν τινα ξυμφορὰν πρὸς τούτοις κεκτῆται· διὸ θαυμαστὸν ἂν γένοιτο, εἴ τις ὢν τοιοῦτος ἀμεληθείη τὸ παράπαν κτλ. διὸ ... πτωχὸς μηδεὶς ἡμῖν ἐν τῇ πόλει γιγνέσθω.* Um einen Menschen, der wirklich bemitleidenswert ist, nimmt sich ein geordneter Staat an. Der äufsersten Armut kann in ihm deshalb niemand verfallen ohne eigene Schuld. Darum kann der Bettel streng verboten werden: dies ist der logische Zusammenhang der Sätze, den auch SUSEMIHL mit seiner Übersetzung klar zum Ausdruck bringt.

937e *κακή, καλὸν ὄνομα προστησαμένη, τέχνη*: der schöne Name lautet *ῥητορική.*

938b *ἄν τις δοκῇ πειρᾶσθαι τὴν τῶν δικαίων δύναμιν ἐν ταῖς τῶν δικαστῶν ψυχαῖς ἐπὶ τἀναντία τρέπειν καὶ παρὰ καιρὸν πολυδικεῖν τῶν τοιούτων.* STALLBAUM erklärt: „verba *τῶν τοιούτων* nisi cum *τις* connectantur, nullum usum habent. Quamobrem ea STEPHANO fuerunt suspecta"; „einer dieser Menschen" übersetzt auch MÜLLER. Einen Sinn gäbe auch *παρὰ καιρὸν τῶν τοιούτων*, nämlich *τῶν δικαίων.*

XII. 943a *ἔπαινον μὲν δὴ τοῦτον ἀκούειν τὸν νέον χρῆν δοκεῖν.* Ich pflichte STALLBAUM bei, der hiezu bemerkt: „locus procul dubio vitiosus." Wie zu ändern ist, weifs ich nicht. AST schreibt *ἐμοὶ δοκεῖν. χρῆν* wäre dann aber wohl auch noch in *χρὴ* abzuändern.

944b hat STALLBAUM gewifs Recht mit seinem Vorschlag, *χειμώνων ἐν κόποις* zu schreiben anstatt *χ. ἐν τόποις.* Auch SUSEMIHL nimmt denselben an.

—d *τῆς δὲ εἰρημένης ἔμπροσθεν ὁ δικάζων μὴ ἀμελείτω σκοπεῖν.* Die Herausgeber streichen *μή*, doch — wie mir scheint — ohne guten Grund: der Richter hat die Pflicht zu untersuchen, ob ein Mann, der als Feigling angeklagt ist, weil er ohne Waffen aus dem Kampf zurückgekommen, nicht durch vis maior entschuldigt ist.

945c schreibe ich mit STALLBAUM: *καθάπερ νεὼς ἢ πλοίου τινός, οὗς τόνους ... προσαγορεύομεν.*

—e f. *τῷ θεῷ ἀποφανουμένους ἄνδρας αὐτῶν τρεῖς, ὃν ἂν ἕκαστος αὐτῶν ἡγῆται πάντῃ ἄριστον εἶναι*: am einfachsten ist das doch so zu verstehen, daſs jeder zunächst einen vorschlägt; nicht, wie SUSEMIHL und PÖHLMANN meinen, drei. Das Endergebnis der Abstimmung erst ist, daſs drei gewählt sind.

946a Nach dem für die Euthynen angegebenen Wahlmodus ist zu erwarten, daſs manchmal einen der Gesetzeswächter die Wahl treffe. In diesem Falle ist wohl Ausscheiden desselben aus seinem bisherigen Amte (vgl. 766b *δοκιμασθεὶς ὑπὸ τῶν ἄλλων ἀρχόντων τῶν ἑλομένων, πλὴν νομοφυλάκων*) und Nachwahl eines anderen an seine Stelle (vgl. 759e 766c) anzunehmen. — Aus der Zahl der Euthynen selbst könnte wohl manchmal einer für fünf Jahre zum *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* gewählt werden.

—c *τούτους δὲ πρώτῳ μὲν ἐνιαυτῷ δώδεκα εὐθύνας ἀποδεῖξαι, μέχριπερ ἂν ἑκάστῳ πέντε καὶ ἑβδομήκοντα ἔτη ξυμβῇ γενόμενα, τὸ λοιπὸν δὲ τρεῖς ἀεὶ προσγιγνέσθων κατ' ἐνιαυτόν*. Unmittelbar vorher ist der Wahlmodus festgestellt, nach welchem die Stadt *ἄνδρας τοὺς ἀρίστους τρεῖς* der höchsten Vertrauensstellung für würdig erklärt. Dem pronomen *τούτους* geben nun die meisten Ausleger Beziehung auf jene drei Tüchtigsten, womit diese entweder zu blossen Wahlmännern des nach ihrem Ermessen zusammengesetzten Euthynenkollegiums (so bei STALLBAUM im argumentum libri duodecimi p. 331 sq.) oder zu bevorzugten Mitgliedern desselben, die durch Kooptation neun weitere berufen (so bei SUSEMIHL Übers. S. 1792), gemacht werden. Auch ich habe in meiner Darstellung des Inhalts (S. 116 f.) die SUSEMIHLsche Auffassung vertreten durch den Satz: „Fürs erste mal sollen diese drei selbst durch neun andere sich ergänzen; von der Zeit an aber, wo die drei Erstgewählten alle das 75. Jahr zurückgelegt haben, soll eine regelmäſsige jährliche Wahl von drei neuen Mitgliedern der Aufsichtsbehörde durch das Volk stattfinden.“ Bei reiflicher Nachprüfung erkenne ich diese Auffassung und Darstellung als falsch an.* Und ich finde, daſs schon MÜLLER hier

* Eine Berichtigung ist auch in meiner Darstellung des Inhaltes am Schluſs beigefügt.

im wesentlichen das ohne Zweifel Richtige getroffen hatte, mit der Übersetzung „Solcher Oberaufseher sind im ersten Jahre zwölf ... zu ernennen“; falsch oder mindestens irreführend sind freilich auch bei MÜLLER die weiteren Worte „so lange ..., bis jeder derselben das 75. Jahr erreichte, in der Folge aber mögen jährlich drei neue hinzukommen“. Es kann nur so gemeint sein: vom zweiten Jahre an sollen jährlich drei neue Mitglieder des Kollegiums durch Volkswahl bestellt werden; fürs erste Jahr werden zwölf gewählt; für alle überhaupt (gleichgiltig ob im ersten Jahr oder später) gewählten gilt, daſs sie mit dem 75. Jahr ihre Amtsführung niederzulegen und die Amtswohnung im Tempelbezirk des Apollo und Helios zu verlassen haben, die übrigen Ehrenrechte des Amtes aber weiter genieſsen. So erst gewinnt die Zeitbestimmung, welche in d nachfolgt, *ὅσον ἂν εὐθύνωσι χρόνον*, einen guten Sinn, namentlich aber wird erst dadurch das Sätzchen klar, durch welches 948a zu Mitgliedern des Gerichtshofes, der über angeklagte Euthynen zu urteilen hat, auſser den *νομοφύλακες* und den *ἐκλεκτοί* auch bestellt werden *„αὐτῶν τούτων οἳ ζῶντες“*. Auch dies hat MÜLLER ins richtige Licht gesetzt. — Beachtenswert ist, daſs auch für den *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* das 75. Jahr die äuſserste Grenze seiner wirklichen Amtsführung ist, daſs aber Ehrenrechte des Amtes ihm darüber hinaus bis zu seinem Tode verbleiben. (Aus der Zahl der *νομοφύλακες* gewählt kann der *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* bei seinem Amtsantritt volle 70 Jahre alt sein; nach fünf Jahren erhält er regelmäſsig seinen Nachfolger. Doch scheidet er damit nicht aus dem geheimen Staatsrat, dem *νυκτερινὸς ξύλλογος*, aus, s. 951e. — Die *νομοφύλακες* ihrerseits treten mit dem 70. Jahr vollkommen ins Privatleben zurück, wenn sie nicht inzwischen zu Euthynen gewählt oder mit dem Amt des *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* betraut worden sind.)

948a *αὐτῶν τούτων οἳ ζῶντες* klingt befremdlich. Man erwartet: die übrigen, oder: die nicht angeklagten; doch s. oben.

949c dürfte in folgender Weise zu interpungieren sein: *οὐ γὰρ καταγηράσουσιν οὐδ' ἐννεοττεύοντες ἐν τῇ πόλει ... τοιούτους ἄλλους κυρίους τῆς χώρας παρέξονται ξυντρόφους δικῶν τε περὶ λήξεως, τὸν αὐτὸν τρόπον εἶναι πρὸς ἀλλήλους*

πᾶσι τὴν κρίσιν. — *Ὅσα τις ἐλεύθερος* κτλ. (von hier an nach SCHNEIDER, dem auch WAGNER und SUSEMIHL folgen, mit Komma hinter *θανάτου*). Von *κυρίους* hinge so nicht blofs *τῆς χώρας* ab, sondern weiter *δικῶν τε περὶ λήξεως*, und hieran schlösse sich die Erklärung *τὴν κρίσιν πᾶσιν τὸν αὐτὸν τρόπον πρὸς ἀλλήλους εἶναι = ὥστε τὴν κρίσιν .. εἶναι.* — *πᾶσιν* wäre im Gegensatz zu den *ξένοι* gesagt, für welche allein der geordnete Staat in der *κρίσις* Beteurungen und andere rhetorische Mittel zulassen kann. — *τὸν αὐτὸν τρόπον*: nämlich eben, wie er für die *ξένοι* gilt. — *κρίσις* hat auch sonst die allgemeine Bedeutung „der Gang des Prozesses" und ist in dieser Bedeutung zu Anfang des Kapitels (948b *περὶ τὴν λεγομένην κρίσιν*) gesetzt. Auch die *λῆξις δικῶν* kommt oben (948d) in derselben Bedeutung vor, welche den Worten hier zuzuschreiben wäre. — — SUSEMIHL hilft sich durch die Annahme, Plato habe hier „nur die Titel, über welche er handeln wollte, kurz verzeichnet: *Δικῶν περὶ λήξεως* und ferner *τὸν αὐτὸν τρόπον — κρίσιν*". Welche Erklärung den Vorzug verdiene, darüber muss ich anderen das Urteil überlassen. Nur mache ich ausdrücklich darauf aufmerksam, dafs auch das vorher anstössige *τε* durch meine Interpunktion in sein Recht eingesetzt wird.

951bc So viel ich sehe, hat noch niemand darauf hingewiesen, wie eng verwandt diese Stelle mit Phädo 78a ist.

— d *τὸ τῶν νομοφυλάκων δεῖγμα* nimmt SUSEMIHL in der Übersetzung zusammen. Mir scheint *τὸ τῶν νομοφυλάκων* Subjekt, *δεῖγμα* aber Prädikatsaccusativ. Der Objektsaccusativ *αὐτόν* ist zu ergänzen.

— *τὸν σύλλογον τὸν τῶν περὶ νόμους ἐποπτευόντων* s. zu 961ab (S. 348ff.).

952b folge ich mit SUSEMIHL dem Vorschlag SCHRAMMS, welcher der handschriftlichen Überlieferung am nächsten bleibt, und schreibe also *εἴ τινα φήμην ... εὗρεν ἤ τινας ἔχοντας φράζειν εἴτε ... νενοηκὼς ἄττα ἤ, κοινούτω —.*

953d *ἴτω μὲν νῦν πᾶς ἀκέλευστος ὁ τοιοῦτος ἐπὶ τὰς τῶν πλουσίων καὶ σοφῶν θύρας, τοιοῦτος ἕτερος αὐτὸς ὤν* vgl. Resp. 489b *οὐ γὰρ ἔχει φύσιν κυβερνήτην ναυτῶν δεῖσθαι ἄρχεσθαι ὑφ' αὐτοῦ, οὐδὲ τοὺς σοφοὺς ἐπὶ τὰς τῶν πλουσίων θύρας ἰέναι, ἀλλ' ὁ τοῦτο κομψευσάμενος ἐψεύσατο,*

τὸ δὲ ἀληθὲς πέφυκεν, ἐάν τε πλούσιος ἐάν τε πένης κάμνῃ, ἀναγκαῖον εἶναι ἐπὶ ἰατρῶν θύρας ἰέναι καὶ πάντα τὸν ἄρχεσθαι δεόμενον ἐπὶ τὰς τοῦ ἄρχειν δυναμένου κτλ. (und Resp. 364b *ἀγύρται δὲ καὶ μάντεις ἐπὶ πλουσίων θύρας ἰόντες πείθουσιν ὡς ἔστι παρὰ σφίσι δύναμις ἐκ θεῶν ποριζομένη* κτλ.). Nach dem Scholiasten zu Resp. 489b bezöge sich die Anspielung auf ein boshaftes Witzwort des Eubulos, der dasselbe schon von Sokrates in ähnlicher Weise erwidert bekommen hätte, wie Plato selbst es zurückgiebt.

955d *ὁ δὲ μὴ πειθόμενος ἁπλῶς τεθνάτω*: nämlich ohne Unterschied, ob er *ἐπὶ φλαύροις* oder *ἐπ' ἀγαθοῖς* Geschenke genommen.

— *τὴν ἐπέτειον ἐπικαρπίαν ἐν γράμμασιν ἀπογράφειν ἀγρονόμοις* vgl. S. 264 Anm.

956b *θειότατα δὲ δῶρα ὄρνιθές τε καὶ ἀγάλματα, ὅσαπερ ἂν ἐν μιᾷ ζωγράφος ἡμέρᾳ εἷς ἀποτελῇ· καὶ τἆλλα ἔστω κατὰ τὰ τοιαῦτα ἀναθήματα μεμιμημένα.* Zu *ἀγάλματα* macht SUSEMIHL (Übers. S. 1814) die Anmerkung „Arabesken = Vögel mit Laubwerk? S. STALLBAUM z. d. St." Dies ist verkehrt. Die richtige Erklärung für die ganze Vorschrift über die Stiftungen an Götter ist aus folgenden Sätzen P. STENGELS (in Iw. Müllers Hdb. d. kl. A. V, 3 S. 63) zu gewinnen: „Die meisten Weihgeschenke bestanden in Statuen, goldenen und silbernen Opfergeräten und Schmucksachen, Lampen, Figuren und anderen Kunstwerken, so dafs mancher Tempel einem modernen Museum nicht unähnlich gewesen sein wird und im Laufe der Jahrhunderte nicht blofs das Interesse des Neugierigen zu reizen, sondern auch dem Studium des Künstlers und Altertumsforschers reiches Material zu bieten vermochte." Dazu ist noch daran zu erinnern, dafs man für glückliche Heilung von Krankheiten den Göttern, deren Hilfe man in Anspruch genommen hatte (namentlich häufig dem Asklepios), Bilder der geheilten Glieder zu weihen pflegte. Auch statt der Opfertiere wurden figürliche oder gemalte Nachbildungen von solchen geweiht. Hauptsächlich solche *ἀγάλματα* wird Plato hier meinen. Die *ὄρνιθες* aber sind wohl wegen ihrer Billigkeit als Opfertiere bevorzugt. Vgl. Phädo 118a *τῷ Ἀσκληπιῷ ὀφείλομεν ἀλεκτρυόνα.* (Vgl. auch HERMANN Lb. d. gr. A. II² S. 112 und 153.) — Ganz mit Unrecht leitet PÖHLMANN (S. 536) aus dem Satze *καὶ*

τἆλλα ἔστω κ. τ. τ. ἀν. μεμ. allgemeine Vorschriften für die künstlerische Produktion ab. *ἀναθήματα* muss man entweder mit *τἆλλα* verbinden oder man mufs dasselbe Wort zu *τἆλλα* ergänzen: in jedem Falle handelt es sich hier ausschliefslich um Weihgaben an die Götter.

958de *ἃ δὲ ἡ χώρα πρὸς τοῦτ' αὐτὸ μόνον φύσιν ἔχει.* Dem *ἅ* entspricht im folgenden Satz — e *τοῖς δὲ ἀνθρώποις ὅσα τροφὴν μήτηρ οὖσα ἡ γῆ πρὸς ταῦτα πέφυκε βούλεσθαι φέρειν — ὅσα.* Dieses *ὅσα* kann man dort gar nicht anders verstehen als im Sinne von *καθ' ὅσα.* Darum mufs auch *ἅ = καθ' ἅ* genommen werden (vgl. STALLBAUM). *πρὸς ταῦτα* aber möchte ich nicht mit *μήτηρ οὖσα* zusammennehmen, wie STALLBAUM thut, welcher die Erklärung giebt „quae hoc nomine parens est nostra"; vielmehr scheint mir *πρὸς ταῦτα πέφυκε* zusammenzugehören, ebenso wie vorher *πρὸς τοῦτ' αὐτὸ φύσιν ἔχει.* Freilich mufs ich bei dieser Auffassung den Satz den zahlreichen Anakoluthen der *Gesetze* beizählen. Ich glaube, dem Verfasser schwebte zuerst vor *ὅσα τροφὴν ἡ γῆ βούλεται φέρειν*; um aber den Gegensatz gegen den vorhergehenden Satz auch im Ausdruck hervorzuheben, veränderte er die Konstruktion, gleichsam auf jenes *πρὸς τοῦτο φύσιν ἔχει* noch zurückweisend. — Den Grundsatz, dafs durch die Grabstätten der Toten das für die Lebenden verwertbare Land in keiner Weise geschmälert werden dürfe, scheint Plato von den Ägyptern übernommen zu haben (vgl. auch 923a ff.).

959b schreibt HERMANN *λέγεσθαι καλῶς εἴδωλα εἶναι τὰ τῶν νεκρῶν σώματα, τὸν δὲ ὄντα ἡμῶν ἕκαστον ὄντως ἀθάνατον* [*εἶναι*], *ψυχὴν ἐπονομαζόμενον, παρὰ θεοὺς ἄλλους ἀπιέναι.* Aber die Konstruktion bietet auch nach Beseitigung dieses *εἶναι* noch Schwierigkeiten. HERMANN scheint *τὸν ὄντα ὄντως ἀθάνατον* zusammenzunehmen. Dagegen scheint mir nur *ὄντα ὄντως* zusammenzugehören: diese zwei Worte bilden den klaren Gegensatz zu *εἴδωλα*, zu dem *ἐνδαλλόμενον* (unmittelbar vor den angeführten Worten im Text). Das Prädikat zu dem Subjektsaccusativ *τὸν ὄντα ὄντως* ist nun jedenfalls *ἀπιέναι. ψυχὴν ὀνομαζόμενον* steht zwischen Subjekt und Prädikat als Apposition. *ἀθάνατον* mufs man nun entweder auch als selbständige Apposition behandeln = *ἀθάνατον ὄντα*, oder bleibt nichts übrig als es mit *ψυχήν* zu verbinden. Nur ist es nicht korrekt, zu sagen: man heifse das menschliche Wesen, das sich vom Leib unterscheidet, unsterbliche Seele. Man heifst es eben Seele, ohne Beisatz. Deshalb dürfte *ἐπονομαζόμενον* in weiterem Sinne als ein verbum der Aussage zu verstehen sein. Dann aber hätte wirklich die Konstruktion desselben mit dem accusativ. cum infinit., für welche STALLBAUM sich auf Phileb. 13b beruft, keine Schwierigkeit. Und man könnte das angefochtene *εἶναι* stehen lassen. Will man den Text nicht weiter eingreifend ändern (und etwa *καί* nach *εἶναι* einschieben), so wird man zwischen diesen zwei Möglichkeiten zu wählen haben und entweder STALLBAUMS Erklärung des *εἶναι* annehmen müssen, aber mit veränderter Beziehung des Wortes *ἀθάνατον*, das dann jedenfalls zu *ψυχήν* zu ziehen ist, oder aber *ἀθάνατον = ἀθάνατον ὄντα* für sich nehmen und durch Kommata von *ὄντως* und von *ψυχήν* trennen.

— e *πρόθεσις δὲ καὶ τἆλλα ἔστω μὲν κατὰ τὸν περὶ τὰ τοιαῦτα νόμον γιγνόμενα, τῷ δὲ πολιτικῷ νόμῳ νομοθετοῦντι παραχωρεῖν χρὴ τὰ τοιάδε.* D. h. im ganzen dürfen diese Dinge nach Brauch und Herkommen veranstaltet werden, doch mufs man dem Staatsmann die Freiheit lassen, das Herkommen selbst durch Bestimmungen folgender Art zu regeln. SUSEMIHL urteilt, das Wort *νόμῳ* „gebe keinen guten Sinn". Mir scheint das *νόμῳ νομοθετεῖν* sehr gut und fein gesagt zu sein. Freilich wer durch STALLBAUMS „secundum *νόμον*" das *νόμῳ* richtig erklärt meint, hat allen Grund, das Wort, das in der That in den besten Handschriften fehlt, wegzulassen.

960c *καλῶς ὕμνηται .. τὰ τῶν Μουσῶν προσρήματα .., τὸ Λάχεσιν μὲν τὴν πρώτην εἶναι, Κλωθὼ δὲ τὴν δευτέραν, τὴν Ἄτροπον δὴ* (oder *δὲ*) *τρίτην, σώτειραν τῶν λεχθέντων, ἀπεικασμένα τῇ τῶν κλωσθέντων τῷ πυρί, τὴν ἀμετάστροφον ἀπεργαζομένων δύναμιν.* So ist in den Handschriften überliefert. „Locus foede corruptus" beginnt STALLBAUM seine Erörterung darüber. Und dies ist fast das einzige Gewisse, was man über die verderbten Worte, deren Sinn übrigens durch den Zusammenhang im ganzen sichergestellt ist, sagen kann. Einige Wahrscheinlichkeit hat immerhin noch der Vorschlag BEKKERS, der auch vielen Beifall gefunden hat, *λεχθέντων* abzuändern in *ληχθέντων*. Doch könnte auch

δεχθέντων die ursprüngliche Lesart sein. (Der Faden geht von der Hand der Lachesis und Klotho in die Hand der dritten Spinnerin über; sie dreht ihn vollends fest und giebt damit dem was sie übernommen seine unauflösliche Haltbarkeit.) Die verschiedenen weit von einander abweichenden Versuche, die folgenden Worte in Ordnung zu bringen, will ich gar nicht aufzählen. Auch nicht ein einziger von ihnen bleibt den Buchstaben der Überlieferung so nahe, dafs man die Entstellung leicht begreifen könnte.

961ab ergänzt zum Teil die 951de über die Zusammensetzung des *ὄρθριος* (oder *νυκτερινὸς*) *σύλλογος* gemachten Angaben, zum Teil ist diese Stelle aus jener zu ergänzen. Neu erfahren wir hier, dafs *οἱ ἐκδημήσαντες ἐπὶ ζήτησιν* nach Umständen unter die ständigen Mitglieder dieses Regierungsausschusses aufgenommen werden (— aus 952c war das nicht zu ersehen); dagegen wird hier in der Aufzählung der *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* samt seinen etwaigen Amtsvorgängern nicht besonders namhaft gemacht. Wir werden aber mit Berufung auf 951e den Ausdruck *τοὺς τ' ἀριστεῖα εἰληφότας* so deuten müssen, dafs wir aufser den Euthynen, deren Name vielfach durch ähnliche Wendungen umschrieben wird (vgl. S. 331 zu 919e), auch den *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* darin mit begreifen. Sachlich ist dies jedenfalls gerechtfertigt durch die 766ab gegebenen Bestimmungen über seine Wahl (*ὃς ἂν ἄριστος εἰς πάντα ᾖ*). Da auch 966d der dem hier gebrauchten ganz ähnliche Ausdruck *οἱ πρὸς ἀρετὴν ἔγκριτοι* verwendet wird, wo aufser den Gesetzeswächtern noch die Euthynen und dazu der *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* zu bezeichnen waren, so hat eine allgemeinere Deutung des Ausdrucks doch wohl mehr für sich, als die Erklärung, es sei hier und 966d der *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας*, die *ἀρχὴ τῶν ἐν τῇ πόλει ἀκροτάτων ἀρχῶν πολὺ μεγίστη* (765e) nachlässig übergangen worden.

Bruns behauptet und sucht zu beweisen, dafs der hier geschilderte *νυκτερινὸς σύλλογος* sich mit den im sechsten Buch eingesetzten *ἀρχαί* nicht vertrage und insbesondere dafs durch die ihm hier (968a 969b) übertragenen Machtbefugnisse das dort an die Spitze der Regierung gestellte Kollegium der *νομοφύλακες* folgerichtig beseitigt werde; aufserdem stehe das Verlangen philosophischer Bildung für

seine Mitglieder, zu denen die höchsten Beamten des Staates ordnungsmäfsig gehören sollen, in unvereinbarem Widerspruch mit der im sechsten Buch enthaltenen Ordnung der Beamtenwahlen. Dagegen die 951de enthaltenen Bestimmungen findet er mit dem Bestehen aller *ἀρχαί* des sechsten Buches und allen dort über ihre Bestellung getroffenen Anordnungen wohl vereinbar. Er schliefst daraus, dafs die Bestimmungen 961a ff. von der ungeschickten Hand des Philippos von Opus den übrigen angefügt seien, und meint weiter zu entdecken, dafs sie, zusammentreffend mit der Anschauung des ersten Buches, das zwischen der auf *ἐπιστήμη* gegründeten Sicherheit und der blofsen *δόξα ἀληθής* scharf unterscheide und auch den Unterschied von zwei Beamtenklassen kenne, der darauf gegründet sei (632c), eben mit diesem ersten Buche auszuscheiden seien aus dem Zusammenhang mit den übrigen Teilen des Werkes und einer anderen Stufe des politischen Denkens Platos angehören, die dem Standpunkt des *Staates* näher liege, als die Hauptmasse der heute in den *Gesetzen* vereinten Gedanken. Eine starke Stütze dieser Schlüsse bildet für ihn die Wahrnehmung, dafs es im sechsten Buche an jedem Hinweis auf jenen durch philosophische Bildung die anderen überragenden *νυκτερινὸς σύλλογος* fehle. Dies ist allerdings richtig; dafs dagegen im siebenten Buche eine ganz klare Vorausdeutung auf den *σύλλογος*, ebenso wie er 961a ff. geschildert wird, vorkommt, dadurch läfst sich Bruns nicht anfechten. Es ist die Stelle 818a: *ταῦτα δὲ ξύμπαντα οὐχ ὡς ἀκριβείας ἐχόμενα δεῖ διαπονεῖν τοὺς πολλούς, ἀλλά τινας ὀλίγους· οὓς δέ, προϊόντες ἐπὶ τῷ τέλει φράσομεν.** Wer es fertig bringt, das Zeugnis zu beseitigen, das in diesem klaren Satze liegt, mag wie ein Taschenspieler Bewunderung fordern, aber mit dieser wird sich stets der Eindruck verbinden, dafs es eben „nicht mit rechten Dingen zugehe". Hätte Bruns mit wirklichem Ernste in das grofsartige Werk, an dem er seinen Witz geübt hat, sich vertieft, so wäre es ihm gewifs gelungen — denn Scharfsinn zeichnet ihn in der That aus —, aufser jener klaren Vorausdeutung auf die Einrichtung des

* Aufserdem wird dann der *νυκτερινὸς σύλλογος* vorläufig 908a und 909a genannt.

νυκτερινὸς ξύλλογος noch andere zu entdecken, die erst durch Folgerungen und Entwicklungen ans Licht gebracht werden können. Gerade mit den Ansätzen und Andeutungen, von welchen dabei auszugehen ist, hat sich BRUNS eingehend beschäftigt. Es sind die Ausführungen über den Dionysischen Chor der 30- bis 60-jährigen Männer. Dieser Chor, in den entweder von Anfang an nur die Begabtesten und sittlich Tüchtigsten Aufnahme finden oder innerhalb dessen — was wahrscheinlicher ist (vgl. S. 49. 51 f.) — nach und nach von selbst höhere und immer höhere Klassen in Bildung und Sittlichkeit weiter Fortgeschrittener sich abstufen, ist, wenn mich nicht alles trügt, gar nichts anderes, als die Vorschule des *νυκτερινὸς ξύλλογος*, die mit Folgerichtigkeit und Notwendigkeit zu ihm hinleitet. Er ist in seiner ersten Einrichtung oder seinen unteren Stufen schon ein treffliches Mittel dazu, dafs in stetigem gegenseitigem Umgang, gegenseitigem Wetteifer und gegenseitiger Beobachtung (— vgl. 738de *μεῖζον οὐδὲν πόλει ἀγαθὸν ἢ γνωρίμους αὐτοὺς αὑτοῖς εἶναι· ὅπου γὰρ μὴ φῶς ἀλλήλοις ἐστὶν ἀλλήλων ἐν τοῖς τρόποις, ἀλλὰ σπότος, οὔτ' ἂν τιμῆς τῆς ἀξίας οὔτ' ἀρχῶν οὔτε δίκης ποτέ τις ἂν τῆς προσηκούσης ὀρθῶς τυγχάνοι κτλ.* —) die Tüchtigkeit zur Geltung komme und ihren gebührenden Platz erhalte; sein Bestehen bürgt dafür, dafs zu den höchsten Ämtern bei den Wahlen wirklich die Tüchtigsten durch allgemeines Vertrauen berufen werden; und indem diese zusammentreten und durch jüngere (aber immer auch mehr als 30-jährige und so dem Chor des Dionysos angehörige) Genossen sich ergänzen (die sie sich auswählen können mit Beachtung des Verhaltens derselben unter Einwirkung des Weins bei den *συμπόσια*), bilden sie eigentlich gar nichts anderes als eine Selekta aus jenem Chore, die (in voller Übereinstimmung mit den Grundgedanken der ganzen staatlichen Ordnung) besondere Vorrechte eingeräumt und besondere Pflichten zugewiesen bekommt.

Dafs aus den Bestimmungen über den *νυκτερινὸς σύλλογος* (s. namentlich 968a) für die im sechsten Buche angeordneten Beamtenwahlen ganz aufserordentlich bedeutsame Einschränkungen sich ergeben, ist in keiner Weise zu leugnen*;

* Hierin urteilt BRUNS richtiger als SUSEMIHL, dessen Ausführungen über die nächtliche Versammlung (Genet. Entw. d. plat. Ph. II, S. 633—640) ich in vielem anderen ganz zustimmen kann. Auch damit hat BRUNS ohne Zweifel recht, dafs er den Versuch SUSEMIHLS, die 632c aufgestellte Forderung *κατιδὼν δὲ ὁ θεὶς τοὺς νόμους ἅπασι τούτοις φύλακας ἐπιστήσει, τοὺς μὲν διὰ φρονήσεως, τοὺς δὲ δι' ἀληθοῦς δόξης ὄντας* auf die Zusammensetzung des *νυκτερινὸς σύλλογος* aus zwei verschiedenartigen Bestandteilen zu beziehen, zurückweist. Jene Forderung findet ihre volle Erfüllung schon im sechsten Buche; doch erst aus dem hier gegebenen Nachtrag über den *νυκτερινὸς σύλλογος* erkennen wir, dafs die nach Buch VI zu bestellenden Beamten, die dessen ordentliche Mitglieder ausmachen, im Besitz der *ἐπιστήμη* sein müssen, und dafs wir so zwei Klassen von Beamten haben, für deren untere allein die *ἀληθὴς δόξα* genügt. (Vgl. auch PÖHLMANN S. 559 A. 1.) Mindestens irreführend ist auch die Behauptung SUSEMIHLS, dafs die Mitglieder der Versammlung alle zusammen gelegentlich als „Gesetzeswächter" bezeichnet werden, wofür er sich auf 632c 951d 964b 966b beruft. Die Gleichheit des Namens mit der vorher eingesetzten Kollegialbehörde der *νομοφύλακες* wäre in der That, wie BRUNS bemerkt, äufserst verdächtig; aber genau betrachtet besteht eben diese Namensgleichheit nicht.

und es fällt mir auch nicht ein zu bestreiten, dafs es für uns auffallend ist, wenn solche erst so weit hintendrein kommen und uns nachträglich zu einer tiefgehenden Änderung unserer auf Grund noch unzureichender Belehrung gebildeten Ansicht nötigen. Aber ich leugne mit aller Entschiedenheit*, dafs zwingende Gründe für die Annahme der BRUNSischen Sätze beizubringen oder gar beigebracht seien. Was aus den Beobachtungen von BRUNS, soweit sie richtig sind — viele derjenigen, die er besonders stark betont, sind ja falsch** — sich schliefsen liefse, ist: die *Gesetze* sind kein ganz fertig gearbeitetes Werk. Das ist aber längst bekannt, ist schon von den Alten uns überliefert. Zur Verteidigung

* Ebenso PÖHLMANN S. 560 A. 3.

** Während die Bestimmtheit, mit welcher BRUNS seine gewagtesten Behauptungen aufstellt, manchmal den Eindruck macht, als traue er sich ernstlich zu, bei einiger Aufmerksamkeit das Gras wachsen zu hören, mufs doch der Billigkeit halber auch folgender sehr verständige Satz aus seiner Schrift citiert werden: „Die Formen des Denkens sind zu allen Zeiten die gleichen gewesen und darauf gründet sich unsere Zuversicht bei der Handhabung einer Kritik wie die geschilderte. Aber freilich tritt neben die Konstanz der logischen Form die unendliche Fülle der künstlerischen Variation. Hier kann auch der Sorgfältigste straucheln, und hier, um diese allgemeinen Erwägungen auf die bescheidene Vorlage anzuwenden, bin ich mir bewufst, dafs mich eine nicht verstandene oder unbeachtete Wendung oft in falsche Schlufsreihen hineingetrieben haben kann. Hier kann oft möglich sein, was ich für unmöglich erklärte." (S. 138.)

der Einheitlichkeit des Werkes, so wie es vorliegt, genügt es immer, sich auf diese von jedermann anerkannte Thatsache zu berufen; und insofern haben es hier die Verteidiger der Einheitlichkeit sehr leicht. Doch ich möchte gerade bezüglich der gegen den *νυκτερινὸς σύλλογος* gerichteten und von seinem Verhältnis zum sechsten Buch ausgehenden Kritik noch auf etwas hinweisen: Wie ähnlich ist doch das Verhältnis des berichtigenden Nachtrags, der hier gegeben wird, zu dem, welcher zur Überraschung des Lesers im *Staate* die *φύλακες* in zwei Abteilungen scheidet und von den Fähigeren und höher Veranlagten unter ihnen eine zu den höchsten Gegenständen des Wissens sich erhebende Bildung verlangt, — während man doch glaubte, die Fragen der Erziehung und Bildung seien längst abgethan und es genüge für alle zum Schutz und zur Leitung des Staates berufenen Bürger, wenn sie etwa soviel gelernt haben, als der herkömmliche Jugendunterricht in einer gebildeten griechischen Stadt den Schülern beibrachte! Spät hintendrein kommt jene andere, viel schwerere Forderung. Man hat daraus für den *Staat* und seine Entstehung Schlüsse gezogen, die denen ganz ähnlich sind, aus welchen BRUNS ein Buch über die *Gesetze* hergestellt hat. Ich zweifle nicht daran und — obgleich ich mir bewufst bin, damit nach der Meinung recht vieler mir selbst das Verdammungsurteil zu sprechen — ich scheue mich nicht, es zu sagen: wenn die Unterscheidung von „Phasen" innerhalb des *Staates* anerkannt werden mufs, so behält auch BRUNS bezüglich der *Gesetze* recht und kann man meine Arbeiten beiseite legen.

Über das Verhältnis des *σύλλογος* zu den *νομοφύλακες*, *εὔθυνοι* und dem *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* möchte ich noch folgendes sagen. Man denke sich die erste *ἀρχῶν κατάστασις*, auf deren Ausfall, wie Plato sehr hervorhebt (s. aufser 752d 754c auch 968c ff.), ungeheuer viel ankommt, wohl gelungen. Dann werden die intellektuell und sittlich tüchtigsten Männer kraft ihres durch die Wahl erhaltenen Amtes als *νομοφύλακες* und *εὔθυνοι*, der von allen am höchsten geschätzte aber als *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* auch im Staatsausschufs sitzen. Sie werden bemüht sein, die tüchtigsten und zuverlässigsten jüngeren Männer als Gehilfen zu berufen, und werden deren Weiterbildung alle Sorgfalt zu-

wenden. Das Volk, das auf seine erwählten Beamten etwas hält, wird die Mahnung, welche ihm 952b erteilt wird, gar nicht brauchen, sondern von selbst seine Augen auf die jüngeren Männer richten, welche jene ihres vertrauten Umgangs und Unterrichts gewertet haben. Bewähren sie sich tüchtig, so wird, solange der Staat in Ordnung ist, solange mit der *φρόνησις ἐλευθερία* und *φιλία* (von der das Zutrauen der Regierten zum guten Willen und zur Einsicht der Regierung ein wichtiges Stück ist) ihn durchdringt, bei Wahlen zu den höchsten Ämtern ganz selbstverständlich ein Mitglied des *σύλλογος* vor anderen bevorzugt werden.* Dafs jemals Beschlüssen der Mehrheit jener Versammlung die Ausführung fehle, ist, da die Versammlung im wesentlichen ein aus den höchsten Beamten zusammengesetzter Regierungsausschufs ist, im Ernste nicht zu besorgen. — Ich sehe in der Anordnung, dafs die höchsten Beamten des Staates täglich zusammenkommen und in ihrer Vereinigung als beratender Ausschufs die wichtigsten Fragen des staatlichen Lebens besprechen und dabei sich selbst und ihre jüngeren Gehilfen weiter bilden sollen, d. h. eben in dem Bestand dieses viel bemängelten *νυκτερινὸς σύλλογος*, eine ganz vorzügliche staatliche Einrichtung, die aufs beste das stetige Zusammenwirken der höchsten Behörden und die Durchdringung des ganzen staatlichen Mechanismus mit philosophischem, d. h. wissenschaftlichem, der Wahrheit zugewandtem und zu ernster Befolgung ihrer Grundsätze entschlossenem Geiste, und damit den Ausschlufs bürokratischer Borniertheit verbürgt. Freilich kann man an eine solche Einrichtung wohl nur in einem kleinen Staatswesen denken; leider.

962e am Schlusse ist alles in Ordnung, sobald man keine verkehrte Interpunktion setzt, wie das HERMANN begegnet ist. Entweder mufs man schreiben: *οἱ δὲ σοφώτατοι .. πρὸς .. τὰ τοιαῦτα ξύμπαντα* (sc. *βλέπονται*), *εἰς ἓν δὲ οὐδὲν διαφερόντως τετιμημένον, ἔχοντες φράζειν, κτλ.*

* PÖHLMANN S. 558 „Diese Anerkennung der höchsten Autoritäten ist dazu bestimmt, die Blicke der gesammten Bürgerschaft auf sie zu lenken, sie derselben als die geeignetsten Kandidaten für alle höheren Ämter zu empfehlen. Eine Empfehlung, deren zwingender Gewalt sich die Bürgerschaft kaum entziehen kann" u. s. w.

oder — — *ξύμπαντα, εἰς ἓν δὲ οὐδέν, διαφ- τετιμημένον ἔχοντες φράζειν, κτλ.*

963b ff. Es handelt sich um die Feststellung des *σκοπὸς πολιτικός*. Megillos und Kleinias, von dem Athener dazu aufgefordert und auf das Beispiel des Steuermanns, Arztes und Heerführers hingewiesen, von denen jeder ein klares Ziel vor Augen hat, in dessen Verfolgung und Erreichung sich eben ihre *τέχνη* bewährt, erklären sich aufser standes, auch für den Staatsmann ein solches Ziel anzugeben. Der Athener aber fährt fort mit der Frage *τί δ' ὅτι δεῖ προθυμεῖσθαί τε ξυνιδεῖν αὐτὸ καὶ ἐν οἷς*; Diese Frage versteht Kleinias nicht sicher; anstatt zu antworten, bittet er um nähere Erklärung: *οἷον ἐν τίσι λέγεις*; d. h. „zeige mir an einem Beispiel, wie du das verstehst, was du damit sagen willst". Der Athener wählt zur Veranschaulichung das Verhältnis der *εἴδη τέτταρα ἀρετῆς*, von denen jedes für sich auch eines ist, zu dem einheitlichen Begriff *ἀρετή* (der *μία ἰδέα*). Eben in ihren verschiedenen Arten ist die *ἀρετή* selbst wirklich; und wenn man dieses Verhältnis begriffen hat, so ist nicht allein das *αὐτό* erkannt, sondern auch das *ἐν οἷς*. Nun erwartet man eigentlich die Anwendung des Beispiels auf die Sache, die zur Untersuchung gestellt war. Allein diese Anwendung folgt nicht. Und sie kann nicht folgen; denn, wie man sich bei weiterer Besinnung leicht überzeugt: unter dem Schein, als ob er ein beliebiges Beispiel anführe, hat der Athener eben den *σκοπὸς πολιτικός* selbst schon beleuchtet. Denn die *ἀρετή* eben ist es, was diesen ausmacht. Eine Verallgemeinerung tritt an Stelle der Anwendung des Einzelbeispiels auf anderes einzelne: *καὶ δὴ τὸ μετὰ τοῦτο σκοπῶμεν τὸν εἰδότα ἱκανῶς περὶ ὠντινωνοῦν, οἷς ἔστι μὲν ὄνομα, ἔστι δὲ αὖ καὶ λόγος, πότερον μόνον ἐπίστασθαι τοὔνομα χρεών, τὸν δὲ λόγον ἀγνοεῖν, ἢ κτλ.* (964a). Nach dem Zusammenhang, meine ich, mufs das Wissen des *λόγος* als gleichbedeutend angesehen werden mit der Erkenntnis der thatsächlichen Geteiltheit und Vielfältigkeit des logisch einheitlichen Begriffs oder, nach dem oben gebrauchten Ausdruck, mit der Vereinigung des Wissens des *αὐτό* und des *ἐν οἷς*. (Nach 964c liefse sich das *ἐπίστασθαι λόγον τινός* wohl auch ersetzen durch *ἐπίστασθαί τι, ἣν ἔχει δύναμιν.*)

— e *ἄνευ γὰρ λόγου .. γίγνεται ἀνδρεία ψυχή· ἄνευ δὲ αὖ λόγου ψυχὴ φρόνιμός τε καὶ νοῦν ἔχουσα .. οὐκ .. ἔστιν .., ὡς ὄντος ἑτέρου.* Die letzten Worte übersetzt SUSEMIHL: „ein so ganz anderes Ding ist die Weisheit"; MÜLLER: „da diese etwas von jener Verschiedenes ist". Beide nehmen also an, der Zusatz nehme auf die beiden Glieder des vorangehenden Gegensatzes Bezug, sei in loser Weise angefügt und gleicher Bedeutung, als wenn es hiefse *ὡς οὖσα ἑτέρα ἐκείνης*. Möglich wäre auch eine andere Auffassung, welche die Worte *ὡς ὄντος ἑτέρου* an *λόγου* anschlösse und ihnen so nur auf das zweite (negative) Gegensatzglied Bezug gäbe: ohne *λόγος*, als ob dieser etwas von *φρόνησις* und *νοῦς* Verschiedenes wäre, giebt es keine *φρόνιμος ψυχή*.

965c *ἆρ' οὖν ἀκριβεστέρα σκέψις θέα τ' ἂν .. γίγνοιτο, ἢ τὸ πρὸς μίαν ἰδέαν ἐκ τῶν πολλῶν καὶ ἀνομοίων δυνατὸν εἶναι βλέπειν*; Als Ergänzung zu dieser Forderung ist aus 963c heranzuziehen *δεῖ προθυμεῖσθαί τε ξυνιδεῖν αὐτὸ καὶ ἐν οἷς*. ZELLER bemerkt Ph. d. Gr.[4], II, 1 S. 953 A. 1 „... so wenig wir nach unserer anderweitigen Kenntnis der platonischen Lehre bezweifeln können, dafs Plato als Verfasser der *Gesetze* bei der *μία ἰδέα* an dasselbe denke, was er sonst das *εἶδος* oder die Idee nennt, so ist doch der Leser weder durch diesen Ausdruck noch durch den Zusammenhang, in dem er vorkommt, genötigt, an mehr als an den einheitlichen Begriff zu denken." Es giebt mir dies Anlafs zu der Erklärung, dafs ich in all den umfangreichen Schriften Platos, welche ich gute Gründe habe miteinander seinem höheren Alter zuzuweisen, dem Sophistes, Politicus, Philebus, Timaeus ebenso wie in den *Gesetzen* (— sie machen miteinander etwa 670 Seiten der HERMANNschen Ausgabe aus und enthalten reichlich die Hälfte alles dessen, was bei Plato überhaupt von eigentlich philosophischer Untersuchung und von lehrhaftem durch solche gewonnenem Gehalt zu finden ist —) eine „Ideenlehre", derjenigen ähnlich, welche uns die Darstellung ZELLERS bietet, überhaupt nicht zu entdecken vermag, aufser in der die ganze bezeichnete Reihe einleitenden Schrift, dem Sophistes, wo 246b ff. eben die Vorstellung von unbewegten und unkörperlichen Ideen, die keine Gemeinschaft haben mit den veränderlichen Dingen der Erscheinungswelt und keiner sinnlichen Wahrnehmung

zugänglich, sondern nur mit der Vernunft zu erfassen seien, gründlich abgethan wird. Ob diese Abfertigung als Zurückweisung mifsverstandener Auffassungen der platonischen Lehre anzusehen ist oder als Berichtigung einer vorher thatsächlich von Plato selbst vertretenen, nun aber für immer glücklich überwundenen Auffassung, wage ich augenblicklich nicht zu entscheiden. Denn meine Studien haben sich in den letzten Jahren ganz auf die bezeichneten späteren Schriften (und auf den Parmenides) beschränkt.*

—d *ὅ τί ποτε διὰ πάντων τῶν τεττάρων ταὐτὸν τυγχάνει, ὃ δή φαμεν ἔν τε ἀνδρείᾳ καὶ σωφροσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἐν φρονήσει ἓν ὂν ἀρετὴν ἑνὶ δικαίως ἂν ὀνόματι προσαγορεύεσθαι.* Wahrscheinlich ist statt *ἓν ὄν* vielmehr *ἑνόν* zu schreiben. Die wesentliche Einheit, welche der Einheit des Namens zu Grund liegt, ist schon durch das vorausgehende *ταὐτόν* genügend herausgehoben.

—e *εἰ .. δοκεῖ ἐᾶν, δρᾶν χρεών.* *δρᾶν* tritt in Platos späteren Schriften immer häufiger zum Ersatz von *ποιεῖν* auf (während in den früheren eine Verwendung des Wortes in so allgemeiner Bedeutung kaum vorkommt). Also *δρᾶν χρεών* steht wie sonst *ποιητέον*. Es ist auffallend, wenn *ποιεῖν* oder *δρᾶν* nicht blofs ein bestimmteres verbum des thätigen Handelns vertritt, sondern ein verbum des Unterlassens. Doch ist dieser Gebrauch bei Plato wohl auch sonst nachweisbar.

966b *τοὺς ὄντως φύλακας ἐσομένους τῶν νόμων* vgl. Resp. 414b *καλεῖν τούτους μὲν φύλακας παντελεῖς . . ., τοὺς δὲ νέους, οὓς νῦν δὴ φύλακας ἐκαλοῦμεν, ἐπικούρους τε καὶ βοηθούς* 428d *οὓς νῦν δὴ τελέους φύλακας ὠνομάζομεν.*

966d *κρίνοντας τά τε καλῶς γιγνόμενα καὶ τὰ μὴ κατὰ φύσιν.* Diese Worte können auf zweifache Weise konstruiert werden. Entweder ist zu *τὰ μή* zu ergänzen *καλῶς γιγνόμενα* (vgl. z. B. 638a 644b 801b 935d) und gehört *κατὰ φύσιν* zu *κρίνοντας*, oder die Worte *τὰ μὴ κατὰ φύσιν* bilden miteinander den Gegensatz zu *τὰ καλῶς γιγνόμενα* (vgl. 686d *οὔτ' ὀρθῶς οὔτε κατὰ φύσιν* 815b *εἴτε ὀρθῶς εἴτε μὴ κατὰ*

* Wenn es mir vergönnt sein wird, diese Studien vollends zum Abschlufs zu bringen, dem sie ziemlich nahe sind, so kann ich meine Meinung von den Ideen ausführlicher darlegen. Inzwischen wären weitere Worte über diesen wichtigen Punkt dem Verdacht ausgesetzt, nur leichtfertiges Geschwätz zu sein.

φύσιν 816b *εὖ καὶ κατὰ φύσιν* 818e *ὀρθῶς καὶ κατὰ φύσιν*). Der Sinn wird dadurch nicht betroffen.

—de *Ἓν μὲν ὃ περὶ τὴν ψυχὴν ἐλέγομεν, ὡς πρεσβύτατόν τε καὶ θειότατόν ἐστι πάντων, ὧν κίνησις γένεσιν παραλαβοῦσα ἀέναον οὐσίαν ἐπόρισεν.* Durch *ὃ ἐλέγομεν* werden wir zurückverwiesen auf die Untersuchungen des zehnten Buches, von denen ich folgende Sätze ausdrücklich herausheben will: 892a *ψυχὴν ἠγνοηκέναι κινδυνεύουσι μὲν ὀλίγου ξύμπαντες, οἷόν τε ὂν τυγχάνει καὶ δύναμιν ἣν ἔχει, τῶν τε ἄλλων αὐτῆς πέρι καὶ δὴ καὶ γενέσεως, ὡς ἐν πρώτοις ἐστὶ σωμάτων ἔμπροσθεν πάντων γενομένη καὶ μεταβολῆς τε αὐτῶν καὶ μετακοσμήσεως ἁπάσης ἄρχει* — c *φύσιν βούλονται λέγειν γένεσιν τὴν περὶ τὰ πρῶτα· εἰ δὲ φανήσεται ψυχὴ πρῶτον, οὐ πῦρ οὐδὲ ἀήρ, ψυχὴ δ' ἐν πρώτοις γεγενημένη, σχεδὸν ὀρθότατα λέγοιτ' ἂν εἶναι διαφερόντως φύσει* (φύσις?) 894a *γίγνεται δὴ πάντων γένεσις . ., ὁπόταν ἀρχὴ λαβοῦσα αὔξην εἰς τὴν δευτέραν ἔλθῃ μετάβασιν καὶ ἀπὸ ταύτης εἰς τὴν πλησίον, καὶ μέχρι τριῶν ἐλθοῦσα αἴσθησιν σχῇ τοῖς αἰσθανομένοις. μεταβάλλον μὲν οὖν οὕτω καὶ μετακινούμενον γίγνεται πᾶν· ἔστι δὲ ὄντως ὄν, ὁπόταν μένῃ* 895ef. *ᾧ ψυχὴ τοὔνομα, . . τούτου λόγος . . . . τὸ ἑαυτὸ κινεῖν.* 896ab *ψυχὴν ταὐτὸν ὂν καὶ τὴν πρώτην γένεσιν καὶ κίνησιν τῶν τε ὄντων καὶ γεγονότων καὶ ἐσομένων καὶ πάντων αὖ τῶν ἐναντίων τούτοις, ἐπειδή γε ἀνεφάνη μεταβολῆς τε καὶ κινήσεως ἁπάσης αἰτία ἅπασιν — — δέδεικται ψυχὴ τῶν πάντων πρεσβυτάτη, γενομένη γε ἀρχὴ κινήσεως.* Einer Erklärung bedürfen die Worte *πάντων ὧν κίνησις γένεσιν παραλαβοῦσα ἀέναον οὐσίαν ἐπόρισεν.* SUSEMIHL übersetzt sie „von allen Dingen, deren Bewegung, nachdem sie ein Entstehen gewonnen, ein immer fliefsendes Dasein hervorbrachte". Was sind das aber für „Dinge"? Und was ist das „immer fliefsende Dasein"? — Zu den unmittelbar nachfolgenden Worten *Ἓν δὲ τὸ περὶ τὴν φοράν, ὡς ἔχει τάξεως, ἄστρων τε καὶ ὅσων ἄλλων ἐγκρατὴς νοῦς ἐστι τὸ πᾶν διακεκοσμηκώς* bemerkt SUSEMIHL (A. 872) „d. h. von den gesamten Dingen der Welt des Werdens oder der Erscheinungswelt, deren Bewegung sich, im Gegensatz gegen die rein intelligible, stetige und unveränderliche Gedankenbewegung der Ideen, zu einer endlosen Veränderung, einem nie aufhörenden Wechsel des Entstehens und Vergehens der Einzeldinge gestaltet" und er fügt dieser Bemerkung eine Ver-

weisung auf X, Kapitel VI bis VIII (893b bis 898d) bei. Die Gestirne und die anderen Dinge, deren Verhältnisse der *νοῦς* geordnet hat, sind offenbar auch nach SUSEMIHLS Meinung von jener *ἀέναος οὐσία* nicht verschieden. Das „immer fliefsende Dasein" ist nichts anderes als die Erscheinungswelt. Demnach ist in den Worten *πρεσβύτατόν τε καὶ θειότατόν ἐστι πάντων ὧν κτλ.* das Verhältnis der Seele zu anderen Komponenten der Erscheinungswelt und zugleich zu dieser selbst bezeichnet. Die *ἀέναος οὐσία* dieser sinnlichen Welt hat aber zu ihrer Voraussetzung die *γένεσις*. Und die *γένεσις* wiederum ist nach 894a bedingt durch eine unsinnliche *ἀρχή* und ihre Bewegungen. Die Bewegung also der Realitäten (Dinge), aus der nach Hinzunahme der *γένεσις* die sinnliche Welt hervorgeht, ist an und für sich und vor dieser Hinzunahme (gleich der *ἀρχή* selbst) offenbar unsinnlich. Als unsinnliche „Bewegungen" kennen wir nur die rein geistigen Vorgänge. Und wir möchten darum erklären, es können unsinnliche Bewegungen nur in einer Seele bestehen und Wirklichkeit haben. Dafür können wir uns auch auf die eine oder andere Stelle Platos selbst berufen (z. B. Soph. 249a Leg. 892ff.). Dürfen wir also den Schlufs ziehen, es seien nur psychische Wesenheiten vor der *γένεσις* da? Damit kämen wir zu dem Satze: die Seele ist die älteste und göttlichste — von allen psychischen Wesenheiten. Dieser Satz kann einen vernünftigen Sinn beanspruchen, wenn wir psychische Wesen verschiedener Arten, deren eine eben die eigentliche „Seele" wäre, annehmen. Darauf weist auch SUSEMIHL mit jener Anmerkung 872 hin*, indem er von

* Wozu jene Anmerkung übrigens dienen soll, ist mir unverständlich. Sie erweckt doch den Anschein, als handle es sich hier irgendwie um den Gegensatz von Erscheinungswelt und Idee und damit um die letztere selbst. Man könnte den Worten eine Auslegung geben, durch welche SUSEMIHLS Anmerkung Halt und Grund bekäme, indem man in der Konstruktion des Satzes mit *ὄν* nicht *κίνησις* verbände, sondern *γένεσιν*. Dann hiefse es, die Seele sei das Ehrwürdigste und Göttlichste von allem, dessen Entstehung die Bewegung (nämlich eben die vernünftige, nach Hegelschem Sprachgebrauch dialektische, Bewegung der Ideen) hinzugenommen oder benutzt habe, um die sinnliche Erscheinung zu begründen. Dieser Auffassung widerspricht aber SUSEMIHLS eigene Übersetzung. Also noch einmal: wozu hier das Gerede von den Gedankenbewegungen der Idee? Ich könnte eine Antwort darauf geben, unterdrücke sie aber lieber.

„rein intelligibeln, stetigen und unveränderlichen Gedankenbewegungen der Ideen" spricht. Dabei schwebt ihm jedenfalls eine Stelle aus dem Sophistes vor, nämlich 248ef., wo nach der herrschenden ZELLERschen Auslegung den Ideen Bewegung, Leben, Vernunft und als Trägerinnen des Lebens und der Vernunft eine Seele zugeschrieben wird. Doch wollten wir annehmen, es handle sich hier um die beseelten Ideen und um jene Seelen engerer Bedeutung, welche zur Leitung und Bewegung eines sichtbaren Körpers bestimmt sind, so ergäbe sich uns die Lehre: diese Seelen seien ehrwürdiger und göttlicher als die Ideen. Das kann nun aber der Plato, den SUSEMIHL und ZELLER uns schildern, doch nicht wohl haben behaupten wollen! Es kann sich in der That nicht um eine Vergleichung mit den Ideen handeln, sondern — wie eben aus den Untersuchungen, auf welche zurückgewiesen wird, ganz deutlich erhellt und wie auch die Worte *ἁπάντων ὅσα γονῆς μετείληφεν*, mit welchen 967d die Erklärung von dem Wesen der Seele noch einmal aufgefrischt wird, bezeugen — nur um eine Vergleichung mit dem von der Seele bewegten, gestalteten und belebten Stoffe. Also der Stoff und die gestaltende Kraft, *σῶμα* und *ψυχή*, müssen eingeschlossen sein in der Bedeutung der Worte *πάντων ὧν κίνησις γένεσιν παραλαβοῦσα ἀέναον οὐσίαν ἐπόρισεν*. Dann haben wir also unsichtbaren, unsinnlichen Stoff und eine blofs in sich geistig „bewegte" Seele als Voraussetzungen der sinnlichen Welt und ihrer *ἀέναος οὐσία*. Die Seele soll die Ursache der Ausgestaltung sinnlicher Qualitäten am Stoffe sein, die auf Bewegungen beruhen und nur in ihnen wirklich bestehen. So wäre es am einfachsten, den Stoff an und für sich als unbewegt (und qualitätlos) zu denken. Doch *ὧν κίνησις* spricht dagegen.* Auch der Stoff, sehen wir daraus, ist bewegt schon vor der *γένεσις*, welche seine Bewegungen sinnlich wahrnehmbar macht. Entsprechend ist auch im Timäus der Stoff vor seiner Gestaltung als in Bewegung begriffen geschildert: einer unsteten und unregelmäfsigen, keine Bestimmtheit klar ausdrückenden und be-

* Für mich ist die Verbindung von *γένεσιν* (anstatt *κίνησις*) mit *ὄν*, die ich oben S. 358 A. den Anhängern SUSEMIHLS empfohlen habe, ausgeschlossen durch meine Auffassung von Soph. 248ef.

wahrenden. Ohne Widersprüche ist die Vorstellung von der für sich abgesonderten Kraft und dem isolierten, noch nicht von Kraft durchdrungenen Stoff als den beiden Komponenten der sinnlichen Wirklichkeit nicht durchführbar, darum hat sich auch Plato bei der Schilderung derselben in solche verwickelt. ZELLER, SUSEMIHL und andere weisen darauf hin um zu zeigen, wie der gute Mann philosophisch eben noch recht ungeschult gewesen sei. Und alle Kantianer meinen ja, es sei der eigentümliche Fehler der alten Metaphysik überhaupt, dafs sie rein logische und reale Verhältnisse verwechselnd über die Erscheinungen zurückgreifen wolle nach „Dingen an sich" und auf solche die Kategorien anwenden, welche nur auf Dinge der Erscheinungswelt Anwendung haben. Meine Meinung dagegen, die auch auf Studien beruht — leider formell nicht abgeschlossenen —, nicht in der Sucht eitler Eristik wurzelt, ist: in diesem Urteil liege eine starke Verkennung des Sinnes und Zweckes der Philosophie Platos (und mehrerer seiner philosophischen Nachfolger). Dafs Plato wohl weifs, es gehe eigentlich nicht an, von einem prius zu reden vor der sinnlichen Erscheinung, ist im Timäus besonders durch die Schilderung von der Entstehung der Zeit (37 d) klar zum Ausdruck gebracht. Namentlich TEICHMÜLLER hat ausführlich, ich glaube in ganz zureichender Weise, zu erweisen versucht, dafs es nur als logische Abstraktion gemeint ist, wenn Plato *οὐσία* und *γένεσις* auseinanderhält, oder wenn er *σῶμα* und *ψυχή* sich getrennt gegenüberstellt, als wären sie nicht immer und notwendig verbunden in einem *ζῶον*; als lebte nicht auch der scheinbar tote Stoff und hätte seine Funktion im Ganzen der Welt, als wirkte die belebende Kraft nicht fort, wenn sie aus einem bestimmten, einzelnen Körper gewichen ist und diesen den Wirkungen anderer Kräfte überlassen hat.

967 c *ἐξειργασμένα πολλὰς .. δυσχερείας τῶν τοιούτων ἅπτεσθαι*: nämlich weil man sich damit dem Verdacht der *ἀθεότης* und der Anklage *ἀσεβείας* aussetzt.

— d ff. *γενέσθαι βεβαίως θεοσεβῆ*: dies bildet den Gegensatz zu dem *συνακολουθεῖν τῇ φήμῃ μόνον τῶν νόμων* von 966 c, als Ergebnis des *διαπονεῖσθαι τὸ πᾶσαν πίστιν λαβεῖν τῶν οὐσῶν περὶ θεῶν*. Die Philosophie, welche auf Mathematik und Naturforschung sich gründet, wird nach Platos

Meinung nicht blofs Aberglauben und Unsittlichkeit zerstören, sondern auch wahrer Frömmigkeit und wahrer Sittlichkeit zum sicheren Schutze dienen. Mit dem Satze, der sich an diese Erklärung anschliefst (968 a) *ὁ δὲ μὴ ταῦθ' οἷός τ' ὢν πρὸς ταῖς δημοσίαις ἀρεταῖς κεκτῆσθαι σχεδὸν ἄρχων μὲν οὐκ ἄν ποτε γένοιτο ἱκανὸς ὅλης πόλεως, ὑπηρέτης δ' ἂν ἄλλοις ἄρχουσιν* kommt Plato eigentlich zurück auf das im *Staat* gestellte Verlangen, die *φιλόσοφοι* sollen den Staat regieren.* Diejenigen, welche zu selbständigem Erkennen der Wahrheit nicht befähigt sind, müssen sich von den Auserwählten, höher Begabten und ihrer Begabung gemäfs höher Gebildeten sagen lassen, was für sie recht ist (964 bc): so können sie sich *δημοσίας ἀρετάς* und eine auf *πειθώ* und *ἀληθὴς δόξα* gestellte Frömmigkeit erwerben. Sie sind die natürlichen *ὑπηρέται* — oder warum soll man nicht sagen *δοῦλοι*? — dieser Auserwählten. Diese selbst freilich sollen wieder *ὑπηρέται* oder *δοῦλοι* der Gesetze sein, welche Plato für sie aufstellt, weil er nach den vielen politischen Enttäuschungen seines Lebens, die der siebente der unter seinem Namen überlieferten Briefe uns schildert, nicht mehr daran glaubt, Männer zu finden, die so gut oder besser als er selbst zur Einrichtung und Lenkung eines Staates befähigt wären und darum in sich selbst stets die richtigen Gesetze fänden, die für sie nicht geschrieben zu werden brauchten. — Dafs mit *ἄρχων ὅλης τῆς πόλεως* nur die höchsten Beamten, die als Mitglieder des *ὄρθριος ξύλλογος* an der Oberleitung des Staates teilhaben, gemeint sind; der Gegensatz *ὑπηρέτης ἄλλοις* (*ἄρχουσιν*) durchaus nicht blofs den jeder amtlichen Stellung entbehrenden Privatmann bezeichnet**, sondern die niedereren Staatsbeamten einschliefst, ergiebt sich durch Vergleichung mit 966 cd und 965 a. Es wird daraus auch ersichtlich, dafs das hier Gesagte

---

* Schon Aristoteles hat das Urteil über die *δευτέρα πολιτεία* Platos gefällt: *ταύτην βουλόμενος κοινοτέραν ποιεῖν ταῖς πόλεσι κατὰ μικρὸν περιάγει πάλιν εἰς τὴν ἑτέραν πολιτείαν* Pol. II, 3, 2. 1265 a. Vgl. auch PÖHLMANN S. 559 ff. Dafs Aristoteles trotz seiner vielfachen Bemängelung der politischen Schriften Platos im Entwurfe seines eigenen Idealstaates von Plato ganz und gar abhängig bleibt, zeigt PÖHLMANN sehr gut, insbesondere S. 593, 596, 610 (576 A. 1).

** Auch in Athen heifsen die Unterbeamten oft *ὑπηρέται*.

keinen Widerspruch bildet zu den 689cd ausgesprochenen Grundsätzen. Denn diese beziehen sich auf die Verleihung aller staatlichen Ehrenämter, die *ἀρχαί* im weitesten Sinne. (Vgl. die Bemerkung zu 753de S. 157 über die *δοκιμασία*.)

—de *ὃς ἂν . . . τόν τε εἰρημένον ἐν τοῖς ἄστροις νοῦν τῶν ὄντων τά τε πρὸ τούτων ἀναγκαῖα μαθήματα λάβῃ*: STALLBAUM setzt *αἴτιον* ein nach *ὄντων*; ohne diese leichte Korrektur wird man kaum auskommen.

968a *ὅσα τε λόγον ἔχει τούτων δυνατὸς ᾖ δοῦναι τὸν λόγον ὅσα τε μή*. Ohne Not streicht HERMANN die drei letzten Worte: sehr einfach ergänzt sich zu ihnen *τούτων δηλοῦν* oder *γιγνώσκειν μὴ εἶναι λόγον* oder etwas ähnliches.

—bc *τίς δὲ ὁ τρόπος ἡμῖν γιγνόμενος ὀρθῶς γίγνοιτ' ἄν*. Was bedeutet hier *τρόπος*? Es handelt sich im Folgenden, soviel ich sehe, um drei Dinge: um die Abgrenzung der Befugnisse des regierenden Beamtenausschusses, um die Auswahl der durch ihre Anlage zur Regierung des Staates Befähigten und um die genaue Ausbildung der Ausgewählten. Vermutlich hat also schon die Frage des Kleinias nach dem *τρόπος* diese drei Punkte im Auge. Der erste dieser Punkte ist vorher noch gar nicht berührt, über die beiden anderen dagegen sind schon Bestimmungen getroffen, recht eingehende über den zweiten. Daher erwartet man eigentlich nur die Erörterung des ersten oder des ersten und dritten; und vielleicht ist der Sinn jener Frage und damit die Bedeutung von *τρόπος* auf sie zu beschränken und anzunehmen, der Athener komme von sich aus in seiner Auseinandersetzung auf die Auswahl der Mitglieder des *σύλλογος* zurück. Die Bedeutung des neu über sie Gesagten aber kann (wenn man nicht Widersprüche zweier verschiedener Entwürfe des Verfassers oder ungeschickte Flickerei des Herausgebers behaupten will, ein Auskunftsmittel der Erklärung, das doch nur für den äufsersten Notfall zu benutzen ist) blofs die sein, für den Augenblick, wo noch keine staatliche Ordnung besteht, nach der die Auswahl der zur Regierung befähigten Naturen sich regelrecht vollziehen könnte, einen Ersatz zu schaffen. Solche besonderen Übergangsbestimmungen sind schon im sechsten Buche dagewesen, 751d—753a und 754a—d. Freilich wer darauf aus ist, Widersprüche auszuwittern, möchte behaupten, die dort und hier getroffenen

Bestimmungen machen einander gegenseitig überflüssig und schliefsen einander aus. Es ist das aber nicht richtig. Die 200 Männer (100 aus Knosos und 100 aus der Masse der fremden Ansiedler, *οἱ πρεσβύτατοί τε καὶ ἄριστοι*, ausgewählt), welche nach 754c den neuen Staat einrichten sollen — natürlich unter Aufsicht der von Knosos aus schon aufgestellten decemviri legibus constituendis (702c) — bilden doch wesentlich eben einen Ersatz für die noch nicht bestehende *βουλή* (vgl. besonders 758d), die vorschriftsmäfsig 360 Mitglieder zählt. Von den 37 Gesetzeswächtern aber, die zunächst durch allgemeine Wahl der Knosier und der Fremden bestellt werden sollen (753a), werden wohl eben die 10 ältesten (vgl. 951e 961a) in den *σύλλογος* eintreten dürfen; aufserdem werden ihm selbstverständlich jene decemviri insgesamt angehören, auch sofern sie nicht (vgl. 753a) unter der Zahl der ältesten *νομοφύλακες* schon begriffen sind. Wenn der Athener und Megillos sich entschliefsen, selbst Bürger des neuen Staates zu werden, wozu nach den Schlufsworten des Werkes alle Aussicht vorhanden ist, so gehören jedenfalls auch sie beide dem *σύλλογος* an. Damit ist derselbe aber immer noch nicht vollzählig gemacht, abgesehen davon, dafs die jüngeren Mitglieder noch fehlen. (Der Regel nach wird die Mitgliederzahl später etwa 65 bis 80 sein. Es gehören ja dem *σύλλογος* an: 10 Gesetzeswächter; sämtliche Euthynen, deren Durchschnittszahl 15 betragen mag; der Leiter des Erziehungswesens und seine etwa noch lebenden Amtsvorgänger, etwa als zwei Personen durchschnittlich zu rechnen; die Männer, welche von wissenschaftlichen Reisen zurückgekommen und bei der Prüfung der Mitgliedschaft würdig befunden worden sind, vielleicht fünf. Damit haben wir etwa 32 ältere Mitglieder; dazu kommen die jüngeren, deren Zahl vielleicht gleich ist, wahrscheinlich erheblich gröfser, da man doch wohl annehmen darf, wenn an Stelle eines verstorbenen Beamten sein Nachfolger neu in den *σύλλογος* eintrete, stehe es diesem frei, sich selbst einen jüngeren Genossen zu wählen und müsse er nicht eben den seines Vorgängers gewissermafsen übernehmen: andererseits aber werde dieser nun gewifs nicht ausgeschlossen.) So erscheinen also Übergangsbestimmungen über die Auswahl der Mitglieder des Regierungsausschusses durch die oben angeordneten

Mafsregeln zur Einrichtung des neuen Staates in der That nicht als überflüssig gemacht.

— c *οὐκέτι νόμους .. περὶ τῶν τοιούτων δυνατόν ἐστι νομοθετεῖν, πρὶν ἂν κοσμηθῇ· τότε δὲ κυρίους ὧν αὐτοὺς δεῖ γίγνεσθαι νομοθετεῖν. ἀλλὰ ἤδη τὸ τὰ τοιαῦτα κατασκευάζον διδαχὴ μετὰ ξυνουσίας πολλῆς γίγνοιτ' ἄν, εἰ γίγνοιτο ὀρθῶς.* Der zweite Satz, meine ich, sei folgendermafsen zu übersetzen: „dann mögen sie (die auserwählten Mitglieder der Versammlung) mit rechtsgiltiger Kraft bestimmen, was ihre Befugnisse sein sollen". Ich fasse also *κυρίους* als Apposition zu dem grammatisch nicht ausgedrückten Subjekt von *νομοθετεῖν* und ergänze zu *γίγνεσθαι* ein zweites *κυρίους*. Erlaubte man sich *αὐτούς* und *κυρίους* umzustellen, so wäre die Konstruktion, die denselben Sinn ergäbe, viel einfacher. Warum ich die Worte nicht so nehme, wie sie beim ersten Anblick jeder konstruieren wird und z. B. Susemihl sie konstruiert hat, wird der Leser selbst finden.

Zu untersuchen ist auch das logische Verhältnis der drei Sätze zu einander. Betrachtet man sie für sich allein, so kann man ebensogut die beiden letzten Sätze unter sich enger verbinden, in der Weise, dafs der dritte Satz als nähere Erklärung des zweiten aufgefafst wird, wodurch dann *τότε δὲ νομοθετεῖν* zu *οὐκέτι, πρὶν ἂν κοσμηθῇ, νομοθετεῖν* in schroff gegensätzliche Stellung gerückt würde; wie man eine engere Verbindung zwischen den zwei ersten Sätzen annehmen und den zweiten als Erklärung des ersten ansehen kann, wobei der eigentliche, betonte Gegensatz in den Worten *οὐκέτι νόμους δυνατόν ἐστι νομοθετεῖν* und *ἀλλὰ ἤδη διδαχὴ γίγνοιτ' ἄν* läge. Das weiter Folgende scheint mir aber die erste Auffassung auszuschliefsen, deren Sinn wäre: für jetzt handelt es sich noch um keine gesetzliche Verordnung; eine solche wird nachfolgen und sie wird dann lange Besprechungen und Belehrungen zu ihrer Grundlage haben. (*τὸ τὰ τοιαῦτα κατασκευάζον* wäre dabei eben die für später noch in Aussicht genommene *νομοθεσία*.) Die andere Auffassung, die nach dem Zusammenhang allein möglich bleibt, ergiebt: um gesetzliche Verordnung handelt es sich jetzt für uns überhaupt nicht; eine solche wird übrigens nachher schon erlassen werden. Für uns kommt nur noch Besprechung und Belehrung über die Einrichtung

der Sache in Betracht. (*τὸ τὰ τοιαῦτα κατασκευάζον* hat ganz allgemeine Bedeutung, ähnlich wie vorher *πρὶν ἂν κοσμηθῇ*. Auch die Bestimmung der Befugnis des *σύλλογος* und die Feststellung dessen, was die Auserwählten im einzelnen Falle lernen sollen, kann zu dem *κατασκευάζειν* oder *κοσμεῖν* gerechnet werden.)

— de *μετὰ δὲ ταῦτα ἃ δεῖ μανθάνειν οὔτε εὑρεῖν ῥᾴδιον κτλ.* Damit können nur die eingehenden Einzelbestimmungen gemeint sein. Denn im allgemeinen ist ja festgestellt, dafs den Auserwählten obliegt, alle mathematischen Wissenschaften *ὡς ἀκριβείας ἐχόμενα διαπονεῖν* (818a; vgl. auch 820c), und dafs sie *πάντα τὰ σπουδαῖα* lernen und verstehen müssen, besonders alle ethischen und religiösen Dinge (964b ff.) und deren wesentlich naturwissenschaftliche Begründung. Die Einzelheiten aber wären schriftlich nur durch eigentliche Lehrbücher der verschiedenen Fächer des Wissens klar zu machen. Ich weifs nun nicht, ob eben ausgearbeitete schriftliche Lehrbücher hier verworfen sein sollen, als kaum verständlich für die Leser (— *μάταιον ταῦτ' ἐν γράμμασι λέγειν*, vgl. aufser den sonst, z. B. im Phädrus, über die *γράμματα* von Plato gefällten Urteilen auch Leg. 814cd), die den Inhalt derselben eben nicht schon vorher erworben haben durch mündlichen Unterricht — solcher kann bezeichnet sein mit *διδαχὴ μετὰ ξυνουσίας πολλῆς* in c —; oder ob nur gemeint ist, eingehende Belehrungen über Einzelheiten der Fachwissenschaften fügen sich nicht gut in den Rahmen des politischen Werkes ein. Letzteres ist mir (vgl. S. 249 f.) wahrscheinlicher. Und darum meine ich, wesentlich auf einem Mifsverständnis der hier abgegebenen Erklärungen*, die ihren Abschlufs finden in den Worten *οὕτω δὴ πάντα τὰ περὶ ταῦτα ἀπόῤῥητα μὲν λεχθέντα οὐκ ἂν ὀρθῶς λέγοιτο, ἀπρόῤῥητα* (— so mit Ast, dem die späteren Herausgeber folgen, während in den MSS auch hier *ἀπόῤῥητα* steht —) *δὲ διὰ τὸ μηδὲν προῤῥηθέντα δηλοῦν τῶν λεγομένων* beruhe der Satz in Epist. VII, 341cd *οὔκουν ἐμόν γε περὶ αὐτῶν ἔστι σύγγραμμα* (vgl. *μάταιον ταῦτ' ἐν γράμμασι λέγειν*) *οὐδὲ μή ποτε γένηται· ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς*

* S. darüber übrigens auch in meinen Untersuchungen über Plato S. 107 A. und was anhangsweise auf S. 367 ff. über den siebenten Brief gesagt ist.

ἐστὶν ὡς ἄλλα μαθήματα, ἀλλ' ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν (vgl. *ἀλλὰ ἤδη τὸ τὰ τοιαῦτα κατασκευάζον διδαχὴ μετὰ ξυνουσίας πολλῆς γίγνοιτ' ἄν, εἰ γίγνοιτο ὀρθῶς*) *ἐξαίφνης οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος ἐξαφθὲν φῶς ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει* (vgl. *πρὶν ἂν ἐντὸς τῆς ψυχῆς ἑκάστου τοῦ μαθήματος ἐπιστήμην γεγονέναι*).

—d *χρόνους, οὕς τε καὶ ἐν οἷς δεῖ παραλαμβάνειν ἕκαστα*: wie solche Bestimmungen bezüglich des allgemein verbindlichen Unterrichts getroffen sind 809e ff.

—e *εἴπερ κινδυνεύειν περὶ τῆς πολιτείας ἐθέλομεν ξυμπάσης, ἢ τρὶς ἕξ, φασίν, ἢ τρεῖς κύβους βάλλοντας, ταῦτα ποιητέον* vgl. 753e *ἀρχὴ .. λέγεται μὲν ἥμισυ παντὸς ἐν ταῖς παροιμίαις ἔργου ... τὸ δ' ἔστι τε, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, πλέον ἢ τὸ ἥμισυ κτλ.* und 736b *πόνος δ', ὡς ἔοικε, καὶ κίνδυνός ἐστιν ἐν πάσῃ κατασκευῇ πολιτικῇ* (vgl. auch zu 708e und 751d *ἀλλὰ γὰρ ἀγῶνα προφάσεις οὔ φασι δέχεσθαι· καὶ δὴ καὶ σοὶ τοῦτο νῦν καὶ ἐμοὶ ποιητέον*).

969a *ἐγὼ δ' ὑμῖν συγκινδυνεύσω τῷ φράζειν τε καὶ ἐξηγεῖσθαι τά γε δεδογμένα ἐμοὶ περὶ τῆς παιδείας τε καὶ τροφῆς τῆς νῦν αὖ κεκινημένης τοῖς λόγοις*. Damit ist jedenfalls eine Ergänzung zu dem, sei es vorläufig sei es ganz, Abgelehnten versprochen: je nachdem man das Vorhergehende versteht, eben mündliche *διδαχή* und unmittelbare Erziehung geeigneter Männer durch den Athener, oder auch (zusammen mit dem mündlichen Unterricht) weitere schriftliche Belehrung über fachwissenschaftliche Einzelheiten. Darf man wirklich auch an letztere denken, so haben wir hier zugleich wieder eine Verweisung auf den *Staat*, der ja ziemlich eingehende Vorschriften über die Ausbildung der *φύλακες ἄρχοντες* enthält. So wie so kommt der Gedanke noch einmal zum Ausdruck, daſs der *φιλόσοφος* zugleich der wahre *πολιτικός* ist, indem Männer, die wie Sokrates und Plato sich mit der sittlichen Erziehung und wissenschaftlichen Bildung einzelner ihrer Mitbürger befassen und diese tauglich machen zu der schweren Aufgabe, den Staat zu regieren, am allermeisten beitragen zur Schaffung einer gesunden staatlichen Ordnung.

Anhang: Brief VII und VIII.

Anhangsweise mögen einige Bemerkungen über den siebenten und achten Brief folgen:

Was ich vor Jahren in meinen Untersuchungen S. 105 ff. über die enge Verwandtschaft der Sprache des siebenten Briefes mit der Sprache der *Gesetze* gesagt habe, hat sich mir inzwischen nur bestätigt. Zur Ergänzung kann ich sagen, daſs auch die Verwendung von *δρᾶν* anstatt *ποιεῖν*, in der ich ein neues Kennzeichen der späteren platonischen Schriften gefunden habe, hier schon ganz gewöhnlich ist; auch auf die Verwendung des Komparativs vom adjektivischen Neutrum anstatt des Positivs möchte ich aufmerksam machen, indem ich 334c *οὔτε τοῖς δουλουμένοις .. ἄμεινον* mit Leg. 862e *οὔτε αὐτοῖς ἔτι ζῆν ἄμεινον* zusammenhalte. Zu 327c *καὶ ἐν ἄλλοις ὁρῶν κατενόει, πολλοῖς μὲν οὔ, γιγνομένην δ' οὖν ἔν τισιν* bieten sich aus den *Gesetzen* die der sprachlichen Wendung nach ähnlichen Stellen 888c *μεῖναι πολλοῖσι μὲν οὔ, μεῖναι δὲ οὖν τισι* und 953c *ἄν ποτέ τις ἀφίκηται, σπάνιος μέν, ἦν δ' οὖν ποτέ τις ἔλθῃ* zur Vergleichung dar.

Über den Gedankeninhalt des Briefs möchte ich hier bemerken, daſs auch er zum groſsen Teil jedenfalls echt platonisch ist, und zwar nicht nur dem Kerne, sondern auch der eigentümlichen Ausprägung der Gedanken nach. Wirklich ihn selbst, den scharf und klar alle menschlichen Dinge beobachtenden Meister, glaubt man zu hören, seine Lebenserfahrung scheint sich auszusprechen in den Sätzen 328b *τὴν δ' ἐμὴν δόξαν τὸ .. περὶ τῶν νέων, ὅπῃ ποτὲ γενήσοιτο, εἶχε φόβος· αἱ γὰρ ἐπιθυμίαι τῶν τοιούτων ταχεῖαι καὶ πολλάκις ἑαυταῖς ἐναντίαι* 329d *τὰς δὲ τῶν τυράννων δεήσεις ἴσμεν ὅτι μεμιγμέναι ἀνάγκαις εἰσίν* 332c *Διονύσιος .. ὑπὸ σοφίας πιστεύων οὐδενὶ .. μόγις ἐσώθη· πένης γὰρ ἦν ἀνδρῶν φίλων καὶ πιστῶν, οὗ μεῖζον σημεῖον εἰς ἀρετὴν καὶ*

κακίαν οὐκ ἔστιν οὐδέν, τοῦ ἔρημον ἢ μὴ τοιούτων ἀνδρῶν εἶναι 334d *σμικρὰ δὲ καὶ ἀνελεύθερα ψυχῶν ἤθη τὰ τοιαῦτα ἁρπάζειν κέρδη φιλεῖ, οὐδὲν τῶν ἔπειτα καὶ εἰς τὸν παρόντα καιρὸν ἀγαθῶν καὶ δικαίων εἰδότα θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων* — e *τὸ γὰρ τῶν καλλίστων ἐφιέμενον αὑτῷ τε καὶ πόλει πάσχειν ὅ τι ἂν πάσχῃ πᾶν ὀρθὸν καὶ καλόν. οὔτε γὰρ πέφυκεν ἀθάνατος ἡμῶν οὐδείς, οὔτ' εἰ τῳ ξυμβαίη, γένοιτο ἂν εὐδαίμων ὡς δοκεῖ τοῖς πολλοῖς* 335d *οὐκ ἄν ποτε γένοιτο εὐδαίμων οὔτε πόλις οὔτ' ἀνὴρ οὐδείς, ὃς ἂν μὴ μετὰ φρονήσεως ὑπὸ δικαισύνῃ διαγάγῃ τὸν βίον, ἤτοι ἐν αὑτῷ κεκτημένος ἢ ὁσίων ἀνδρῶν ἀρχόντων ἐν ἤθεσι τραφείς τε καὶ παιδευθεὶς ἐνδίκως* 336b *τόλμαις ἀμαθίας, ἐξ ἧς πάντα κακὰ πᾶσιν ἐρρίζωται καὶ βλαστάνει καὶ εἰς ὕστερον ἀποτελεῖ καρπὸν τοῖς γεννήσασι πικρότατον.* Bedeutsam und ganz geeignet, die oben S. 175 f. gegebenen Entwicklungen zu verdeutlichen, ist was 331b über den *δοῦλος* im Gegensatz zum Freien gesagt wird *αὐτόκλητος ἐπὶ τὸν τοιοῦτον* (den, der keinen Rat hören will) *οὐκ ἔρχομαι ξυμβουλεύσων, βιασόμενος δὲ οὐδ' ἂν υἱὸς ἧ μου. δούλῳ δὲ ξυμβουλεύσαιμ' ἂν καὶ μὴ ἐθέλοντά γε προσβιαζοίμην.* Auch das unmittelbar Vorhergehende ist ganz Platos würdig; oder das Bekenntnis eigener Ungeschicklichkeit in weltlichen Dingen, das 339 abgelegt wird mit den Worten *δίκαιος δὴ λέγειν εἰμὶ τἀληθὲς καὶ ὑπομένειν, εἴ τις ἆρα τὰ γεγονότα ἀκούσας καταφρονήσει τῆς ἐμῆς φιλοσοφίας, τὸν τύραννον δὲ ἡγήσεται νοῦν ἔχειν* oder die herrliche Erklärung, mit der Parteinahme abgelehnt wird 350d *κοινὸς ὑμῖν εἰμί, ἄν ποτέ τι πρὸς ἀλλήλους δεηθέντες φιλίας ἀγαθόν τι ποιεῖν βουληθῆτε· κακὰ δὲ ἕως ἂν ἐπιθυμῆτε, ἄλλους παρακαλεῖτε.*

Die ethischen und politischen Lehren, welche in dem Briefe vorgetragen werden, lassen sich wohl ausnahmslos aus den *Gesetzen* als platonisch belegen; ganze Sätze des Briefes könnten (nach den nötigen sprachlich grammatischen Abänderungen) mit solchen der *Gesetze* geradezu vertauscht werden, und dabei ist die auffallende Übereinstimmung niemals der Art, daſs man an einfaches Kopieren der *Gesetze* glauben könnte. Herausheben will ich noch folgende Stellen, in denen bei Vergleichung mit Leg. 715b 832c — 710b ff. — 713e f. 856b — (872e 927a — 840b 903a —) 646e ff. 715c — 633d 665c f. die Ähnlichkeit wohl besonders deutlich in die Augen fällt: 326a *τελευτῶντα δὲ νοῆσαι περὶ πασῶν τῶν νῦν πόλεων ὅτι κακῶς ξύμπασαι πολιτεύονται* — 328c *πείσας γὰρ ἕνα μόνον* (nämlich den mit absoluter Herrschermacht bekleideten Tyrannen) *ἱκανῶς πάντα ἐξειργασμένος ἐσοίμην ἀγαθά* — 334c *μὴ δουλοῦσθαι Σικελίαν ὑπ' ἀνθρώποις δεσπόταις, μηδὲ ἄλλην πόλιν ὅ γ' ἐμὸς λόγος, ἀλλ' ὑπὸ νόμοις* — (335a *πείθεσθαι δὲ ὄντως ἀεὶ χρὴ τοῖς παλαιοῖς τε καὶ ἱεροῖς λόγοις, οἳ δὴ μηνύουσιν ἡμῖν ἀθάνατον ψυχὴν εἶναι δικαστάς τε ἴσχειν καὶ τίνειν τὰς μεγίστας τιμωρίας, ὅταν τις ἀπαλλαχθῇ τοῦ σώματος* — 335b *τὴν ἀνδραποδώδη καὶ ἀχάριστον, ἀφροδίσιον λεγομένην οὐκ ὀρθῶς, ἡδονήν* —) 337a *διτταῖς οὔσαις ἀνάγκαις, αἰδοῖ καὶ φόβῳ, φόβῳ μὲν διὰ τὸ κρείττους αὐτῶν εἶναι δεικνύντες τὴν βίαν, αἰδοῖ δὲ αὖ διὰ τὸ κρείττους φαίνεσθαι περί τε τὰς ἡδονὰς καὶ τοῖς νόμοις μᾶλλον ἐθέλοντές τε καὶ δυνάμενοι δουλεύειν* — 351a *ὑπὸ δειλίας τῆς πρὸς τὰς ἡδονὰς ἡττημένος.* — Bemerkenswert ist auch, daſs hier wie im dritten Buch der *Gesetze* mit der Geschichte Persiens exemplifiziert wird: 332a wird uns wie Leg. 695c ff. Darius als Muster eines Königs und Gesetzgebers vorgestellt (und im Widerspruch mit Herodot III, 89 wird hier wie dort eine Siebenteilung des persischen Reiches durch ihn behauptet); bemerkenswert ferner, worauf schon oben S. 10 und 106 aufmerksam gemacht worden, daſs von Athen 336d ähnlich wie Leg. 642c in einer Weise geredet wird, die entschieden Gefühle der Anhänglichkeit des Verfassers an die Stadt der zügellosen Demokratie bekundet, in der neben grober Unsittlichkeit doch auch voll entwickelte freie Sittlichkeit zu finden ist (332b 333d 334b ist noch hierher zu ziehen; es scheint auch fast, als ob der Mörder Dios von dem Schreiber des Briefes nur als ein unselig Verblendeter angesehen werde, nicht als ein Schurke 335e und 336a); sehr merkwürdig ferner scheint mir die Ähnlichkeit zwischen dem Vorschlag, der hier 337bc gemacht wird, und dem, welchen in den *Gesetzen* der athenische Greis dem Kleinias bezüglich der ersten Einrichtung der Kolonie macht, die auf Kreta gegründet werden soll: *ἄνδρας προκρῖναι τῶν ἄλλων*, lautet die Weisung hier, *οὓς ἂν πυνθάνωνται ἀρίστους ὄντας, πρῶτον μὲν γέροντας, καὶ παῖδας καὶ γυναῖκας κεκτημένους οἴκοι . . καὶ κτῆσιν . . ἱκανήν· ἀριθμὸν*

δὲ εἶναι μυριάνδρῳ πόλει πεντήκοντα ἱκανοὶ τοιοῦτοι. τούτους δὲ .. οἴκοθεν μεταπέμπεσθαι .. καὶ κελεύειν θεῖναι νόμους κτλ. und Leg. 754c heifst es *Κνωσίους δεῖν ἐπιμεληθῆναι .. τοὺς πρεσβυτάτους τε καὶ ἀρίστους εἰς δύναμιν ἑλομένους μὴ ἔλαττον ἑκατὸν ἀνδρῶν· καὶ αὐτῶν Κνωσίων ἕστωσαν ἑκατὸν ἕτεροι· τούτους .. συνεπιμεληθῆναι ὅπως αἵ τε ἀρχαὶ καταστῶσι κατὰ νόμους καταστᾶσαί τε δοκιμασθῶσι.* Den 200 auserwählten Begründern des aus 5040 Bürgerfamilien bestehenden Staates der *Gesetze* entsprächen 40 Vertrauensmänner für die *μυρίανδρος πόλις* des Briefes; anstatt der 40 werden für sie 50 verlangt: gerade dafs die Zahlen von einander abweichen, doch so, dafs die Abweichung unwesentlich bleibt, kann zur Befestigung der Vermutung dienen, dafs der Briefschreiber der nämliche sei wie der Verfasser der *Gesetze*, kein Nachahmer desselben. Wegen der Bestimmung *παῖδας καὶ γυναῖκας κεκτημένους οἴκοι* erinnere ich an Leg. 765d, wonach der *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* sein soll *παίδων γνησίων πατήρ*, wegen der *κτῆσις ἱκανή* an das S. 132f. A. über die *τιμήματα* Zusammengestellte. Auch in der Art des Citierens zeigt sich Übereinstimmung zwischen dem siebenten Brief und den *Gesetzen*. Das ergiebt sich, wenn man mit den oben S. 109 bezeichneten Stellen Leg. 712a 713e 714a, welche auf Resp. 473d Bezug nehmen, Epist. VII, 326ab 328a (auch 336e) vergleicht, womit auf dieselbe Stelle des *Staats* hingewiesen wird.

Für die Echtheit des Briefes fällt ferner die ganze Art der Darstellung in die Wage, ihre Durchsichtigkeit, Klarheit und ungekünstelte Natürlichkeit, insbesondere aber die Einfachheit und Wahrheit des Gefühls in den Abschnitten, welche die aufregendsten Ereignisse behandeln. Wie anschaulich und fesselnd ist die Erzählung von dem Verkehr Platos mit Dionys, von den vergeblichen Versuchen, welche der Philosoph macht, dem Herzen des Tyrannen näher zu kommen, von der zunehmenden Entfremdung der beiden und dem schliefslichen Bruche! und wie wunderbar einfach ist sie zugleich! Ein Rhetoriker hätte daraus etwas ganz anderes gemacht. Und dann: wie einfach klingen die Worte, welche dem Andenken des Sokrates gewidmet sind *ὃν ἐγὼ σχεδὸν οὐκ ἂν αἰσχυνοίμην εἰπὼν δικαιότατον εἶναι τῶν τότε* und *ἀνοσιωτάτην αἰτίαν ἐπιβάλλοντες καὶ πάντων*

ἥκιστα Σωκράτει προσήκουσαν 324e und 325b! Die Bitterkeit des Schmerzes über den ungerechten Tod des verehrten Lehrers und Freundes mufs Plato mit den Jahren überwunden haben. Und der Briefschreiber giebt sich nicht den Anschein, als ob die Erinnerung an jenes Ereignis ihm noch besonders empfindlich wäre. Mindestens ebenso schwer scheint er Dios Tod zu empfinden und das Scheitern der Hoffnungen, die er auf ihn gesetzt (s. 335c.e ff. 351e). Ja, wie eine Entschuldigung für das athenische Volk klingt es, wenn der Bericht von dem Schicksal des Sokrates 325b eingeleitet wird mit den Worten *κατά τινα τύχην*. Wenn irgend etwas, so ist das Mafshalten im Ausdruck der Empfindung und das Fehlen jeglicher Übertreibung hier ein Zeichen für die Echtheit.

Soll man nun bei diesem Zusammentreffen gewichtiger sprachlicher und sachlicher Gründe nicht einfach den Brief für echt erklären und Plato als seinen Verfasser gelten lassen? Ich finde in den Anmerkungen von Wiegands und von Müllers Übersetzung — andere Litteratur steht mir hiefür nicht zur Verfügung —, dafs historische Verstöfse gegen die Echtheit sprechen. So weit ich sie prüfen kann, machen diese angeblichen Verstöfse mir keinen Eindruck. Aber andere ernsthafte Schwierigkeiten sind da, die ich bisher ganz übergangen habe. Auf S. 341 stehen einige Sätze, die Plato schlechterdings nicht geschrieben haben kann: 341c *τοσόνδε γε μὴν περὶ πάντων ἔχω φράζειν τῶν γεγραφότων καὶ γραψόντων, ὅσοι φασὶν εἰδέναι περὶ ὧν ἐγὼ σπουδάζω, εἴτ' ἐμοῦ ἀκηκοότες εἴτ' ἄλλων εἴθ' ὡς εὑρόντες αὐτοί, τούτους οὐκ ἔστι .. περὶ τοῦ πράγματος ἐπαΐειν οὐδέν* und d *τοσόνδε γε οἶδα, ὅτι γραφέντα ἢ λεχθέντα ὑπ' ἐμοῦ βέλτιστ' ἂν λεχθείη*. Niemand, der Plato auch nur ein wenig kennt, kann es für möglich halten, dafs er einmal so thörichter und eitler Prahlerei verfallen wäre. Sieht man näher zu, so zeigen sich gerade in den Ausführungen, die mit diesen Sätzen zusammenhängen, noch viele Ungeschicklichkeiten, von denen auch Müller A. 94 S. 440 einige bemerkt hat. Mit Recht sagt dieser, dafs der Verfasser des Briefes selbst Gegenstände schriftlich behandle, für welche nach seiner eigenen einen Tadel gegen andere begründenden Behauptung eine schriftliche Behandlung

eben nicht paſste. Die Rechtfertigung, welche MÜLLER beifügt und mit welcher er den Widerspruch lösen will, vermag ich nicht anzuerkennen. Und einen Fehler ganz ähnlicher Art sehe ich in den 342c ff. angestellten Betrachtungen über die Vieldeutigkeit der *ὀνόματα* und *λόγοι*, die Mangel- und Fehlerhaftigkeit sinnlicher Veranschaulichungsmittel mit dem an sie angeknüpften Schlusse: denn eigentlich führten solche Betrachtungen nicht zur Verwerfung schriftlichen Lehrens, sondern zur Verwerfung des Lehrens überhaupt. Über die Ausführungen, welche zwischen den aus 341 oben ausgeschriebenen Sätzen stehen, s. S. 365 f. Einleuchtend wäre noch, daſs die rhetorische Frage 345c *πῶς ἂν .. τὸν ἡγεμόνα τούτων καὶ κύριον οὕτως εὐχερῶς ἠτίμασέ ποτ' ἄν*; nicht von Plato geschrieben sein könne, wenn unbestreitbar wäre, daſs eben Plato selbst damit als der beleidigte *ἡγεμὼν καὶ κύριος* tieferer philosophischer Erkenntnis hingestellt sei. Obgleich dies wohl die richtige Auffassung ist, wird man WIEGAND zugestehen müssen, daſs auch Dio gemeint sein könnte (dafür lieſse sich 327d *ὃ δὴ καὶ νῦν εἰ διαπράξαιτο ἐν Διονυσίῳ ὡς ἐπεχείρησε* und 333b *αὐτὸν ἐπεχείρει παιδεύσας καὶ θρέψας βασιλέα τῆς ἀρχῆς ἄξιον οὕτω κοινωνεῖν αὐτῷ τοῦ βίου παντός* anführen): dann aber ist aus der Stelle nichts zu beweisen.

Wer durch die bezeichneten Schwierigkeiten einmal stuzig geworden ist, dem wird nun auch ein merkbarer Unterschied im Ton und der Art der Darstellung auffallen. Vornherein las sich nicht bloſs alles glatt und leicht, sondern die Darstellung war anziehend, die Erzählung war spannend; ähnlich ist es gegen den Schluſs: unsere ganze Aufmerksamkeit wird hingenommen. Dagegen ist von 341 bis 345 manches recht langweilig. Um diesen Anhang nicht allzuweit auszudehnen, lasse ich mich auf den Inhalt des bezeichneten Abschnittes, der zu vielen Bemerkungen Anlaſs gäbe, weiter gar nicht ein. Ich will auch nur zu oberflächlichem Durchlesen desselben auffordern; meine aber, ein solches könne genügen, um zusammen mit den Bedenken, die ich hier vorgebracht, den Versuch zu rechtfertigen, einige Seiten aus dem Texte des Briefes zu streichen. Ich rate von 341a *ἐρρήθη τὰ ῥηθέντα* entweder unvermittelt auf 345c *οὐ πολὺν χρόνον διαλιπών* überzuspringen oder dazwischen noch die Worte aus 345a *εἰ μὲν οὖν ἐκ τῆς μιᾶς συνουσίας Διονυσίῳ τοῦτο γέγονε, τάχ' ἂν εἴη· γέγονε δ' οὖν· ὅπως ἴττω Ζεύς, φησὶν ὁ Θηβαῖος· διεξῆλθον μὲν γὰρ ὡς εἰπόν τε ἐγὼ καὶ ἅπαξ μόνον, ὕστερον δὲ οὐ πώποτε ἔτι* als Stützpunkte zu benützen. Man wird finden, daſs damit sehr viel gebessert wird, ja daſs alle ernstlichen Schwierigkeiten verschwinden. Auch die 340b ff. gegebene Erklärung *ἔστι δή τις τρόπος τοῦ περὶ τὰ τοιαῦτα πεῖραν λαμβάνειν κτλ.* ist mir übrigens nicht ganz unverdächtig und könnte mit gestrichen werden. Der Grund aber, warum ich den Anfang von 345a meine stehen lassen zu sollen, ist, daſs die ärmlichen, im Ton rechthaberischen Gezänkes vorgetragenen Argumentationen, die mit *ἐννοεῖν δὴ δεῖ* beginnen, eine ungünstige Folgerung abwehren wollen, welche aus der Bemerkung abgeleitet werden könnte, Dionysius habe sich nur ein einziges Mal über philosophische Probleme von Plato belehren lassen. Jene Bemerkung hat den, welcher das *ἐννοεῖν δὴ δεῖ κτλ.* geschrieben hat, offenbar geniert: er wird also den Satz, dem sie angehört, d. h. den Anfang von 345a, nicht selbst erst gemacht haben. Andrerseits ist es wahrscheinlich, daſs die Flickerei, welche uns 345 in die Augen fällt, und diejenige, welche 341 (oder 340) einsetzt, von derselben Hand ausgeführt sei. Man kann kaum annehmen, zuerst sei 341b *πάντα μὲν οὖν* (340b *ἔστι δή τις τρόπος*) bis 345a *ὕστερον δὲ οὐ πώποτε ἔτι* von einem Unberufenen hineingesetzt worden und der Schluſssatz des ersten Einschiebsels habe dann erst später einem anderen Flicker Anlaſs gegeben, seine schlecht angebrachte Kunst zu üben. Die Unklarheit des logischen Verhältnisses, das zwischen den Worten *εἰ μὲν οὖν κτλ.* am Anfang von 345a und den ihnen vorhergehenden Ausführungen besteht, dient zur Bestätigung des gewonnenen Schlusses: Was soll das *τοῦτο γέγονε* bedeuten? Man kann wohl nichts anderes darunter verstehen, als die *δόξα τῆς μετοχῆς*, die Einbildung des Dionysius, als ob er selbst philosophische Kenntnis besäſse. Doch bekommt man damit keinen recht befriedigenden Sinn. Also nicht bloſs was sich an diese Worte anschlieſst, ist in gewissem Gegensatz zu ihnen geschrieben, zur Abweisung eines Ärgernisses, das in ihnen begründet liegt, sondern auch zu dem was ihnen vorangeht wollen

sie nicht passen: wie etwas Fremdes stehen sie zwischen zwei Sätzen, die nachträglich eingesetzten Stücken zugehören: darum eben dürften sie selbst dem ursprünglichen Texte eigen sein.

Von diesen Betrachtungen aus werden wir uns der Ansicht derjenigen Forscher anschliefsen müssen, welche schon früher ausgesprochen haben, es müssen dem siebenten Briefe schriftliche Aufzeichnungen von Platos eigener Hand zu Grunde liegen, doch seien sie nicht unverändert geblieben, sondern von einem seiner Schüler erweitert und in ihre jetzige Form gebracht worden. Ich glaube aber, wir können noch ziemlich genau feststellen (was bisher noch nicht versucht worden zu sein scheint), worin die fremde Zuthat besteht, und eben damit, dafs wir das feststellen, auch den Zweck enthüllen, zu welchem sie gemacht worden ist. Die Aufzeichnungen Platos, so wie sie sich vorfanden, sei es nun in einem wirklichen Briefe, sei es in anderer Form, enthalten die Rechtfertigung seines politischen Verhaltens. Das genügte den Schülern nicht. Sie vermifsten eine Verteidigung seines philosophischen Systems, insbesondere der metaphysischen Sätze desselben. Immer hatten sie Angriffe zu hören, welche die Gröfse ihres Meisters in Frage stellten: Plato sei als Philosoph geringer als andere; über die Prinzipien des Seins und die Grundlagen des Erkennens habe er Verkehrtes gelehrt, Thörichtes sogar; und es sei langweilig gewesen, ihm zuzuhören. Ärgerlicherweise boten sogar seine eigenen rechtfertigenden Aufzeichnungen Anhalt zu solchen Behauptungen: der hochbegabte Dionysius, um den sich Plato so bemühte, auf den er die höchsten Hoffnungen setzte, der hatte genug an einem einzigen philosophischen Vortrage Platos! er wufste wohl, warum er ihn nicht zum zweiten Male anhören wollte! Solche Reden waren zu widerwärtig. Man mufste ihnen begegnen. Am besten wäre das geschehen durch eine klare, erschöpfende Wiedergabe der philosophischen Lehren Platos. Zu einer solchen war der, welcher die Abweisung der Angriffe übernommen hatte, nicht im stande. Vielleicht keiner der Schüler Platos wäre dazu im stande gewesen, mit Ausnahme des Aristoteles, den seine *φιλονεικία* vom berufenen Verteidiger zum Angreifer gemacht hatte. Das bequemste

Mittel für einen Verteidiger war, zu behaupten: „ihr Kritiker und Mäkler versteht den Plato gar nicht!“ Dieses Mittels hat sich der, von welchem unser Brief seine jetzige Gestalt erhalten hat, vorzugsweise bedient. Man kann, so führt er in den Abschnitten, die ich als Einlage behandelt habe, aus, über die wichtigsten philosophischen Grundfragen schriftlich nicht belehren — also auch nicht streiten, weder im Angriff, noch in der Verteidigung —; Plato hat über die Prinzipien nicht geschrieben, obgleich doch — natürlich! — er eben am besten und klarsten es gekonnt hätte; wer darüber schreibt und den Plato darüber angreifen will, beweist eben damit, dafs er nichts davon versteht! In ähnlicher Weise pflegen ja auch den Kant seine Anhänger zu verteidigen. „Wer von dem Ding an sich redet, um Kants Abgrenzung desselben zu kritisieren, der zeigt damit, dafs er Kant nicht versteht.“ Eine sehr gründliche Abweisung jeglichen Einwurfs, in der That. Dem Plato selbst aber wäre der Götzendienst, der auf solche Weise von einem blinden Anhänger mit seiner Person getrieben worden ist, sehr unerfreulich gewesen; ebenso hätte ihn verdrossen, zu sehen, dafs die Verteidigung durch Behinderung ernster Prüfung von Schwierigkeiten den Wegen der sophistischen Skepsis sich zuwende, die er selbst immer so entschieden bekämpft hatte, und dafs sie damit zugleich in Geheimthuerei ausarte. Von der eitlen Prahlerei gar nicht zu reden, die dadurch entsteht, dafs all diese Ausführungen, in denen die unbedingte Überlegenheit Platos über jeden anderen, auch über jeden Philosophen der Zukunft, behauptet wird, ihm selbst in den Mund gelegt werden.

Fraglich bleibt noch, ob der Herausgeber des Briefes auf einfaches Hineinflicken sich beschränkte oder ob er an dem was ihm vorlag, wie ich annehme von Plato selbst geschrieben, auch redaktionelle Änderungen vorgenommen habe. Wiegand z. B., der an dem ganzen Briefe, von rein Historischem abgesehen, nichts auszusetzen findet und selbst 342a—344d als eine „des Plato ganz würdige Episode über die wahre Wissenschaftlichkeit und Erkenntnis“ bezeichnet (S. 65 der Übers.), urteilt, dafs die Einkleidung in Briefform von einem Schüler Platos herrühre, der dessen Aufzeichnungen in dieser Form zu einer Verteidigung

zugerichtet habe (S. 220 f.). Eine sichere Entscheidung darüber, ob ein wirklicher Brief Platos zu Grunde liege oder nur rein private Aufzeichnungen, wird schwerlich zu geben sein. Ich meinerseits neige mich der Ansicht zu, auch die Briefform sei von Plato selbst. Ich sehe keinen Grund, warum ein Brief von der Gestalt, die wir durch Ausmerzen der bezeichneten ungeschickten Einschiebsel herstellen können, nicht wirklich von ihm sollte *τοῖς Δίωνος οἰκείοις τε καὶ ἑταίροις* geschrieben und an sie sollte abgeschickt worden sein. Die Verhältnisse, unter welchen der Brief geschrieben wäre, müfsten wir uns etwa folgenderweise vorstellen: Plato scheint einige Zeit nach der Ermordung des Dio von dessen Anhängern die briefliche Aufforderung erhalten zu haben, er möge noch einmal nach Sizilien herüberkommen; es scheint, dafs in dem Briefe, der diese Aufforderung enthielt, Äufserungen vorkamen, wie: das Unglück, das Sizilien mit Ermordung des Dio widerfahren, sei von Athen ausgegangen, und darum wäre es billig, dafs Plato als Athener eine Schuld seiner Vaterstadt zu tilgen sich bemühe; vielleicht auch die Bemerkung: zu den Reisen, die Plato früher nach Sizilien unternommen, habe er weniger triftigen Anlafs gehabt, als jetzt. Ich schliefse dies aus den Stellen 333c 334b 337e.

Für den achten Brief, dessen Sprache S. 108 meiner Untersuchungen geprüft ist, habe ich oben S. 102 105 155 f. enge inhaltliche Beziehungen zu den *Gesetzen* nachgewiesen. Auch für ihn will ich den ziemlich ausgedehnten Gebrauch von *δρᾶν = ποιεῖν* noch ausdrücklich vermerken. Gerechtfertigtes Bedenken mag es erregen, dafs die Übereinstimmung, in der sich die Vorschläge über Einsetzung von *νομοφύλακες* als obersten Regierungsbeamten und die Besetzung des höchsten Gerichtshofs 356de mit Leg. 752e 767c.d und 855c befinden (s. oben S. 155 f.), sehr weit ins einzelne geht. Hier liegt die Annahme einer Kopie viel näher als bei den Ausführungen des siebenten Briefes über die Bestellung von Vertrauensmännern, die wir auch in merkwürdigem Einklang mit Ausführungen der *Gesetze* gefunden haben. Man kann aber die Vermutung aufstellen, die Ratschläge, welche Plato hier *διαιτητοῦ τινὰ τρόπον* (354a) erteilt, beruhen auf einem von Dio nach

Verhandlungen mit Plato ausgearbeiteten und von diesem ausdrücklich gebilligten Plane der politischen Umgestaltung des syrakusanischen Staates, und es sei mehr als ein rhetorisches Kunstmittel, dafs der Verfasser des Briefes den Dio selbst auftreten lasse, um sie auszusprechen. Lag ein solcher politischer Plan wirklich vor, so war es natürlich, dafs Plato hier an ihm festhielt, und kaum minder natürlich ist es, dafs die wesentlichen Züge desselben uns in den *Gesetzen*, mit deren Abfassung Plato bald nach Dios Tod eben beschäftigt gewesen sein mufs, wieder begegnen. Dafs bei den vielen, zum Teil engen, Berührungen zwischen dem Briefe und den *Gesetzen* der Wortlaut fast nie zusammentrifft, davon mag man sich durch Vergleichung einer Anzahl weiterer Stellen überzeugen. Ich stelle noch folgende zusammen: 354b *ὡς ἔδειξεν ἔργῳ σοφὸς ἀνὴρ καὶ ἀγαθὸς Λυκοῦργος κτλ.* und Leg. 690d ff. 691e f. — c *νόμος ἐπειδὴ κύριος ἐγένετο βασιλεὺς τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ' οὐκ ἄνθρωποι κύριοι νόμων* (vgl. S. 369 Epist. VII, 334c) und Leg. 699c 714a — *δουλεῦσαι νόμοις βασιλικοῖς τὰς μεγίστας τιμὰς κεκτημένους παρ' ἑκόντων τε ἀνθρώπων τε καὶ τῶν νόμων* und Leg. 712e 832c — d *ἀπλησταῖ ἐλευθερίας ἀκαίρου* und *διὰ τὴν ἄγαν ἀναρχίαν .. ἀμέτρῳ ἐλευθερίας χρώμενοι ἔρωτι* und Leg. 698b 693e — *τρυφῶντές τε καὶ ἅμα ἀρχόντων ἄρχοντες κτλ.* und Leg. 701b (777e — vgl. oben S. 161); 355ab *νόμους οἵτινες ἂν ὑμῖν φαίνωνται μὴ πρὸς χρηματισμὸν καὶ πλοῦτον τρέφοντες τὰς γνώμας* und Leg. 741e 743d (831d u. a.) — *ὄντων τριῶν, ψυχῆς καὶ σώματος, ἔτι δὲ χρημάτων, τὴν τῆς ψυχῆς ἀρετὴν ἐντιμοτάτην ποιοῦντας κτλ.* und Leg. 631c 697b 726a ff. — d *ἔσωσαν ἀπὸ βαρβάρων τοὺς Ἕλληνας, ὥστ' ἐξεῖναι περὶ πολιτείας νῦν ποιεῖσθαι λόγους* und Leg. 693a; 356b *τρεῖς .. βασιλέας .. καταστήσασθε κτλ.* und Leg. 691d 692c. Nur an einer Stelle lassen sich auch die Worte so ziemlich zur Deckung durch einander bringen, nicht blos die Gedanken: 355c lesen wir *νόμος .. ὄντως εὐδαίμονας ἀποτελῶν τοὺς χρωμένους* und Leg. 631b *νόμοι .. ὀρθῶς τοὺς αὐτοῖς χρωμένους εὐδαίμονας ἀποτελοῦντες.* Auf die historischen Einwendungen gegen die Echtheit des Briefes kann ich nicht eingehen. Wenn man sie wirklich als beweisend anerkennen mufs, so wäre dem Verfasser des Briefes nachzurühmen, dafs er

die *Gesetze* Platos gründlich studiert habe, ihre Gedanken beherrsche und ihre Sprache leicht und sicher nachahme, ohne je in sklavische Abhängigkeit von seiner Vorlage zu geraten. Wer den Brief als echt annähme und dazu den siebenten Brief seinem Kerne nach für echt erklärte, müfste wohl beide umstellen, um sie nach ihrer zeitlichen Folge zu ordnen. Dafs mit 356c der siebente Brief citiert sein solle, ist eine leichtfertige Vermutung WIEGANDS; sehr einfach bezieht man die Rückverweisung auf 354a innerhalb des achten Briefes selbst. — Da mir die Litteratur über die Briefe zum gröfsten Teil unbekannt ist, habe ich vielleicht manches Überflüssige und einiges schon Widerlegte gesagt. Jedenfalls will ich einstweilen nichts weiter sagen.

Register.

Zahlen mit in. (= initium), p. in. (= post initium), m., a. m., p. m. (= medium, ante, post med.), s. f. (= sub finem), fin. (= finis), extr. (= extremum) und einfache Zahlen bezeichnen die Seiten des Kommentars selbst; Zahlen mit Beisatz von a b c d e bezeichnen die im Kommentar behandelte Stelle des platonischen Textes. Mehrfach kommen Doppelbezeichnungen vor; z. B. 45f., 666d = S. 45f. bei Besprechung von p. 666d des platonischen Textes.

Aberglaube 933d; 361in.
Abstrakte (blos logisch = theoretische) Betrachtung im Gegensatz zu historischer Betrachtung oder zur Berücksichtigung der zufälligen realen Verhältnisse 637d; 79/80; 102, 696de; 99; 360 — abstrakte *ἰσότης* 161 s. f. — abstraktes Seiendes 302 s. f. — Abstraktion der zwei Weltseelen 309 A. — s. Logisches u. vgl. Historisches, Erfahrung, Ideal
Achäer 96
Affekt 864b (863b ff.)
Ägyptisches 799b; 958d
Alter: verglichen mit der Jugend 16p.m. — Altersstufen, Altersgrenzen 51p.m.; 52; 59s.f.; 343
Altruismus 315A.; 316; 323A.
Analogie 897e
Anlagen, Naturanlagen: noch keiner sittlichen Beurteilung unterliegend 631c; 103in. — A. u. Gewöhnung 656a; 196 — verschiedene individuelle Anl. 49p.m.; 51a.m.; 176 — Entfaltung der A. 251s.f.
Ästhetik, Ethik, Erkenntnistheorie 69s.f.
Astronomisches 129f. A.; 771ab; 822a, 228 bis 249; 828ab; 320
Atheismus 909a
Athen 369m.; 371p.in.
Aufseherinnen über die Kinder 794ab

Bewegung: Arten derselben 893ef., 295 bis 302 — s. *κίνησις*
bös: das Böse 309A.; 323f.; 326p.m.; 906b — vgl. *κακόν*, gut
Briefe: der 7. u. 8. der angeblich platonischen *Briefe* 367ff. — Einschiebsel im 7. *Brief* 372ff.

Charakter 195extr.; 196 — vgl. Anlage u. Gewöhnung
Chor s. *χορός*, Dionysos
Christentum und Heidentum 177A.; 277a.m.; 322m.; 323f. Chr. u. Platonismus 176; (insbes. der christliche Staat verglichen mit dem platonischen) 251f.; 273p.in.
Citate 20s.f.; 29, 812bc; 660e; 57p.m.; 66fin.; 67extr.; 68a.m.; 672c; 98; 99p.in.; 103in.; 712a; 112s.f.; 113in.; 116p.m.; 719b; 723a; (182fin.) 207fin.;

357 p. in.; 370 m.; (— Anspielung 20 in.)

Determinismus 275 ff.; 904 bc
Dialog: seine Behandlung und Bedeutung in den *Gesetzen* 626 c; 7/8, 632 de; 60 s. f.; 699 e
Dichter u. Gesetzgeber 719 b ff.;
Dionysos: *μέθη* an dionysischen Festen 637 b — Dionysoschor 46 ff.; 56; 57 ff.; 350
Dorier 96; dorische Auffassung der *ἀρετή* u. damit des Staatszwecks getadelt 6 in.; 7 s. f.; 55 p. m.; 59 p. m. — vgl. Staat
Egoismus 873 c
Ehewächterinnen 794 ab
Einheit 313 m.
Einleitungen s. Gesetz
Einteilung der Bürger 737 e (771 ab)
Entwicklung 313 m.; 314/5 — s. *γένεσις, κίνησις*
Epimenides 637 d; 677 e
Erfahrung 658 e; 659 d; 48 s. f. (51 in.); 111 p. m.; 737 d; 144 fin.; 145; 741 d (261 a. m.); 366 s. f. — vgl. Historisches
Erkenntnis 271 m.; 354 — s. auch Glaube, Naturforschung, Mensch, *ἐπιστήμη*, Erkenntnistheorie s. Ästhetik
Erziehung 4 s. f.; 22 m.; 43, 658 e — weiter s. *παιδεία, ἀρετή*
Ethik s. Ästhetik
Eudämonismus 120/1; 854 de; 272 f.; 275; 281 m.; 875 a

Fatalismus 199 m.; 200
Festfeier 15 s. f.; (53) 57; 58 p. m.; (131 m.) 828 a; 832 d
Fiktion eines Trankes, der Angst mache 9 s. f.; 13 a. m.
Folter ausgeschlossen 868 b
Frömmigkeit 198 p. m.; 200 in.; 322; 909 a; 361

Ganzes u. seine Teile (703 bc;) 903 c; 360 s. f. — vgl. Welt
Gebete 800 eff.
Gefühl: als Halt u. Probe aller Wirklichkeit 276 A. (323 A.) — s. *ἡδονή*
Geldstrafen 133 A.; 756 d
Gesetz: drohendes G. im Unterschied von der belehrenden, überredenden Einleitung (dem *προοίμιον*) 631 d ff.; 645 b; 48; 718 b; 115 f.; 723 a; 122 s. f.; 143; 783 a; 271 in. — Hauptkapitel eines Gesetzbuches (3 a. m.) 4 — Ziel u. Aufgabe der Gesetzgebung 628 e; 6, 632 c; 16, 653 c; 272 in. — Gesetzgeber u. Dichter 719 b ff.; Gesetzgeber und Staatsmann als Seelenarzt (16 p. in.; 56 in.) 53 a. m. — Naturgesetze 313 m. — vgl. *νόμος*, s. auch Gott

Die platonischen *Gesetze* (*Nómoi*): Verschiedenheit derselben von dem platon. *Staat* 200 A. Verwandtschaft beider 361; 352 (bezügl. der Disposition). Auch der Staat der *Gesetze* soll keine bloſse Dressuranstalt sein 37 m. Betonung der Erfahrung u. Vorliebe für das Exakte in den *Ges.* 128. Plato bequemt sich in ihnen der herrschenden Sitte u. dem gewöhnlichen Sprachgebrauch an 173 s. f. (193 in.); 279; er urteilt in den *Ges.* über die Wirkung des Weines anders als im *Gastmahl* 648 e — Grundplan des Werkes 5 p. m.; 7 m. 64 extr.; 65 in.); 140; 249 p. m. (968 de). Unfertiger, konzeptartiger Zustand desselben 646 d; 61; 79 m.; 113 A.; 119 p. in.; 140 s. f.; 141 s. f.; 153 p. m.; 754 e.; 781 d ff.; 183 in.; 186 in.; 187 s. f. (?); 203 p. m.; 814 c; 281/2, 877 d; 901 c; 351. Disposition einzelner Abschnitte (Analyse des Gedankenzusammenhanges und -fortschrittes) 631 d ff.; 632 c; 632 de (e); 10 p. in.; 660 e; 55 bis 57; 59 p. m.; 74 ff.; 676 a; 684 c; 104 p. m.; (706 b; 709 e) 712 e ff.; 719 b ff.; 727 a; 737 e, 129 bis 134; 738 b; 143 in.; 179 f.; 803 aff.; 818 aff.; 832 d; 903 b ff.; 906 aff.; 931 b; 352; 963 b ff. Mangelnde Klarheit der Disposition oder des Inhalts, wirkliche oder scheinbare Widersprüche 663 e; 45 f., 666 d; 54; 57; 59; 60 f.; 64; 74 p. m.; 669 b; 83 p. m.; 89; 93 f., 680 ff.; 696 de; 122 m.; 744 b; 747 d; 764 a; 800 eff.; 803 c; 803 cd; 822 d ff.; 845 d; 847 e ff. (namentlich 263 p. m.); 855 c; 285 f.; 877 c; 893 e bis 894 a; 901 c; (906 a ff.) 909 a; 921 d; 927 cd; 360 in.; 968 bc. c (vgl. abstrakte Betrachtung, Logisches) — Lücken 87; 746 d; 262; 340 p. in. Angebliche Lücken 676 a; 98; 139 m.; 182; 340 p. in.; 344 m.; (630 a; 639 b *etc.*). Wirkliche oder vermeintliche Einschiebsel 684 c; 307 fin.; 349 p. in. (642 a; 646 d; 647 c; 25, 669 a; 665 c; 72, 667 bc; 744 b; 880 a *etc.*). Ungeschickte Überleitungen 809 a; 874 d. — Werke moderner Schriftsteller mit den *Gesetzen* verglichen 17 m.; 61 f.; 63 m; 250 m. — vgl. Plato, Philippus von Opus, Dialog, Staat

Sprache der *Gesetze*: von substantivis abhängige dativi 631 d. accusativus beim adjectivum verbale 218 in. Wortspiele, Gleichklang, oxymora 647 c; 17 a. m.; 19 a. m.; 656 c; 196 m.; 204 m.; 208 p. m.; 347 p. m. Asyndeta 169 m. Anakolutha 153; 849 c; 293 m.; 884 a; 958 d. Unschöne Wiederholungen 646 d; 19 p. in. Verwickelte Wortstellung, verschrobener Ausdruck 710 a; 117 s. f.; 168 in.; 822 d ff.; 257 in.; 870 a. Abweichung vom herrschenden Sprachgebrauch 633 a; 23 m.; 25 in.; 46; 728 c; 236 A.; 278. Schwankender Sprachgebrauch 631 c; 16 s. f.; 17; 21/2; 23 p. m.; 25 p. m.; 32 ff.; 34 ff.; 672 e; 38/9; 50; 70; 77; 79; 80; 688 b; 110/1; 728 c; 765 bc; 193 in.; 279 p. m. Unklarheit der Konstruktion oder sonstige Unklarheit des Ausdrucks 628 e; 36; 655 b; 656 b; 658 e; 69 m.; 82 in.; 670 a; 682 de; 683 b; 708 e; 720 e; 118 p. in.; 729 b; 737 a; 153 m.; (753 c ff.;) 760 b; 765 bc; 767 e; 772 bc; 776 bc; 782 d; 790 c; 794 ab; 795 e; 797 de; (802 e;) 815 ab; 216 f.; 220 f.; 833 bc; 848 b; 855 c; 280 A.; 860 d; (870 e;) 889 d; (301 p. in.) 896 b; 903 bc; 317 p. m.; 318 in.; 904 a; 906 ab, 326; 921 d; 924 a ff.; (932 a; 938 b;) 946 c; 951 d; 958 d; 959 b; (963 e;) 966 d; 968 c — Handschriftliches 310 p. in.; 718 d; 744 d (Randnoten). — Textrecension s. Stallbaum, Hermann, Schanz etc. Eigene Korrekturen (mittelst Streichung:) 673 a; 19, 688 bc; 36 f.; 672 e; 733 a; 737 b; (152, 744 b;) 744 d; (934 c;) 372 f.; (mittelst Einsetzung:) (667 e f.; 672 d; 95, 681 e;) 692 e; 716 d; 784 c; (864 a;) 880 a; (mittelst Interpunktionsänderung und neuer Rollenverteilung:) 655 cd; 660 e; 667 c; 672 aff.; 106, 753 a; 118, 722 b; 783 b; 832 d; (841 c;) 859 e; 865 c; (875 ab) 906 aff.; 949 c; (anderer Art:) 627 e; 630 d; 643 d; (— e; 665 d;) 26 u. 37 f., 654 e; 28 u. 37 u. 84 f., 673 d; — ähnlich 834 d; 844 d; — 91 f., 677 cd; (97, 683 b; 706 a;) 727 a; 728 d; 733 d; 736 a; 134, 737 e; 759 de; 766 a; (791 b;) 187, 794 ab; 796 e; (810 a; 218, 818 d;) 861 e; 880 b (Umstellung); (— e; 886 a; 899 ef.;) 901 c; (318, 903 c; 925 e; 930 e; 965 d) — zweifel-

hafter Text 679d; 799b; 283f.; 864b; 943a; 960c — vgl. Lexikalisches, Sprachliches
Gestirne s. Astronomisches
Gewissen 835c; 283m.
Gewöhnung u. Übung 16m.; 128A.; 274f.; 280in. G. u. Anlage 656a; (56a.m.;) 797ef.
Glauben u. Erkennen 198p.m.; 322m.
Glückseligkeit s. *εὐδαιμονία*
Gott: 709b (im Verhältnis zu *τύχη* u. *καιρός* — vgl. *θεία μοῖρα*); 197ff., 212 (im Verhältnis zum Menschen u. zur Welt; *θεός* u. *ἀνάγκη*); 903d (G. als *πειστευτής*). — Die in der Mathematik liegende Notwendigkeit gehört zum Wesen Gottes selbst 213/4; ihre Erkenntnis u. die Erkenntnis der Natur überhaupt ist Gotteserkenntnis (213/4; 329m.) u. Gottesdienst 251s.f. — *νόμος* angeblich göttlichen Ursprungs 659d; 835c; mangelhafte Gesetze aber können nicht göttlicher Eingebung zu verdanken sein 6, 632c; das gute Gesetz ist gleichbedeutend mit dem Willen Gottes 110. 111. 112. Das Göttliche im Menschen 713e; 726a; 201f.; 835c. — Das Reich Gottes nach platonischer u. nach christlicher Auffassung 251f. — Gottlose u. Gottesleugner 909a — *θεός, θεοί* 904a. Die einzelnen in den *Gesetzen* bezeichneten Gottheiten 131a
Gut: der Gute kann von dem Schlechten nicht geschädigt werden 627b. Für den sittlich Vollkommenen ist das *σπουδαῖον* immer *μεθ' ἡδονῆς* verbunden und deshalb zugleich *παιδιά* 22, 653c, da ihm das *ἡδύ* mit dem *καλόν* zusammenfällt 656a (202p.m.). Der vollkommen Gute verdient unbeschränkte Herrschaft 162. — Das Gute, die Güter: 39fin.; 688b; 727a; 193a.m.; 860bff. Das G. im Verhältnis zum Bösen 308; 324; 326p.m.; 906b. Das Gute, Wahre u. Schöne 69. 70. 71 — vgl. Erziehung, *ἀρετή*, (*ἀγαθόν*) *ἄριστον*

Handel 849c
Heuchelei 330p.in.; 337m.
Himmel und Hölle s. Mythen, Vergeltung
Historisches: 637d; 692d; 698d; 369 (vgl. 144in.; 145a.m.; 755cff.; 869a) — historische Betrachtung zur Ergänzung der theoretischen und im Unterschied von mythischer Erzählung 97p.in.; (369m.;) 99. — Kompromisse mit dem historisch Gegebenen 174 — vgl. abstrakt, Erfahrung, Staat

Ideal: Das Zeitlose, rein Ideale 321m. — ideale Welt und unvollkommene, sich entwickelnde Welt 2, 627b; 4; 314/5; 357s.f. Ideales u. historisch Gegebenes s. Staat — nicht Ideales 669c; 174in. (vgl. *ἀναγκαῖον*)
Ideenlehre, platonische: 895d; (308f.;) 903c; 965c; 966de
Inkommensurabilität 221 bis 228

Kastrierte Tiere 149
Kraft 314s.f.; 319p.m.; 359f. — vgl. *ψυχή*
Kritik: als *καλλίστη μοῦσα* 40; 51s.f.; 58in.: ihre Berechtigung u. Notwendigkeit 47; 49. Schranken derselben 56s.f.; 909a. — Mögliche Gesichtspunkte einer Kritik 69 bis 79. — Kr. eines angeblichen Vorbildes 7. Kr. des *νόμιμον* 656a. — Kr. u. Offenbarung 659d. — Platokritik s. Plato

Kunst: ihre Entstehung u. Wirkung 22ff.; 115s.f.; 116; Einteilung in Hauptarten 22ff. (Unklarheit bezüglich der Malerei u. bildenden K. 24f.; 31m.; 34a.m.; 46p.m.). Die Kunst gliedert sich in *ὄρχησις* und *ᾠδή*; ihre Gestaltungsmittel sind *ῥυθμός* u. *ἁρμονία*, die Gattungen ihrer Schöpfungen *σχῆμα* u. *μέλος* 37/8. Aufgabe der K. 56p.m.; 70. 71. Das Gebiet der K. unterschieden von dem der Wissenschaft und der Ethik 69s.f. — vgl. *καλόν, μουσική*

Lehrbücher 365
Lehrer 332s.f.; 353m. — vgl. Unterricht, *παιδεία*
Lexikalisches: 643a (*δύναμις, φύσις, οὐσία, ψυχή*); 645b (*λόγος, μῦθος*); 653cff. (*σχῆμα, μέλος, ἁρμονία, ῥυθμός, ὄρχησις, ὀρχεῖσθαι, ᾠδή, ᾄδειν, χορεία, μουσική*); 666b (*ἐπιβαίνειν*); 71A. (*μίμημα*); 688b (*βούλομαι, δοκεῖ μοι*); 693a (*αἰτία*); 118/9 (*ὅδε*); 142a.m. (*διαπεραίνειν*); 753cff. (*κρίνειν*); 161A. (*τρυφή, θρύπτεσθαι*); 759b (*δῆμος*); 783a (*νόμος*); 795e (*τε*); 796a (*κατάστασις, σύστασις*); 194in. (*κατέχεσθαι*); 221f. (*μῆκος, πλάτος, βάθος*); 839e (*ἰδιωτικῶς*); 844deff. (*ὀπώρα*); 854de (*μοχθηρός*); 283/4 (*ἡδονή, λύπη, θυμός, φόβος*); 284fin. (*ἔφεσις*); 868b (*ζωγρεῖν*); 297 (*κέντρον*); 298f. (*μετάβασις, μεταβολή, μετάπτωσις, ἀλλοίωσις, μεταβάλλειν κτλ.*); 903a (*φιλαίτιος*); 314 (*ὑπάρχειν, γένεσις, οὐσία*); 919e (*γένος*); 930cd (*ἀκριβής*); 949c (*κρίσις, λῆξις, δικῶν*)
Logisches: Logisch abstrakte Betrachtung 637d; 79/80; 97p.in.; 162m.; 242p.m.; 310in.; 314s.f.; 324p.in.; 360; speziell in der Mathematik 225. (vgl. 140m. *λόγῳ κατοικίζειν πόλιν*; 143A.) Sachlich identisch, nur logisch unterscheidbar 304A. — Logische Fehler Platos? 200f.; 304 5; 306in.; 896d; 360in. — Analogie 897e — vgl. Historisches, Ideal
Los 161fin.; 162s.f.
Lüge 917a

Mangelhaftes 669c; 757de; 173A.; 174; M. kann nicht göttlichen Ursprungs sein 6; 632c — vgl. Mensch
Marktverkehr 849c
Maſs- u. Münzsystem 134 bis 138
Mästung von Tieren 149
Mathematik u. exakte Wissenschaften 128a.m.; 237A.; 238A.; als Grundlage der Philosophie 360/1. Die in der M. geltende Notwendigkeit gehört zum Wesen Gottes selbst 213/4. — Mathematischer Unterricht 214s.f.; 215s.f.; 216fin.; 217m.; 227p.in.; 365p.in. — Mathematisches 218 bis 228 (819b.e). Plato als Mathematiker 223ff.
Mensch: im Verhältnis zu Gott 198f.; 251; 277A.; 287; 323f. Die Menschen als Drahtpuppen 645b; 197; 198f.A.; 200A. Der M. als „Selbstzweck" 176fin. nebst A. (vgl. 251f.); 273. — Die *ψυχή* das eigentliche menschliche Ich 2, 267b. — Menschliche Mangelhaftigkeit 162. Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis 198f.; 308m. — Der M. als *ζῶον πολιτικόν* 323. — Wechselwirkung zwischen dem Charakter der künstlerischen Darstellungen u. der Verfassung der menschlichen Seele 22p.m.; 655b; 56. — Anfänge u. allmählige Entwicklung der Menschheit 677cd; 94
Motive des Handelns 278/9; 285

Musikalisches 32; 50 p. m.; 77 f.; 208 f.
Mythen, Mythisches 645 b; 272 fin.; 293; 298 A.; 305 m.; (309 A.;) 312 m.; 316 a. m.; (321 fin.;) 322 p. m.; 904 cd—e. — M. im Gegensatz zum Thatsächlichen 99 — vgl. *μῦθος*

Naturordnung 771 ab; 173 A.; 174; 213; 251 s. f. Naturgesetze 313 m. — Naturforschung als religiöse Pflicht 201 in.; 251 s. f.; 329 m.; als Grundlage der Philosophie und Religion 360/1; 365 p. in.
Nichts 302

Offenbarung 659 d; 835 c
Öffentliche Meinung 189 s. f.
Optimismus 312 m.; 326 p. m.

Perserkriege s. Historisches
Persönlichkeit 276 A. — vgl. Mensch
Pessimismus 322 A. (vgl. Plato)
Philosophische Untersuchungen 46/7; 51 s. f.; (56 s. f.;) 213 A. (sie sind vom höchsten politischen Wert); 242 p. m. (Aufgaben der philos. Theorie); 354; 360/1 — vgl. Erkenntnis
Phylen 129 f. A.; 132; 135 p. m.; 746 d; 160 a. m.; (759 b;) 164; 760 b; 847 e ff.
Plato: charakterisiert 197 fin.; 199 m.; 200 A.; 201 A.; 236 ff. A. (als Philosoph u. Naturforscher); 223 f.; 235 m. (als Mathematiker); 228 ff. (als Astronom). — Platos praktischer Blick u. angeblicher Utopismus 138 (vgl. Erfahrung, Historisches). Herkömmliches Gerede von dem philosophischen Bildungsstolz Platos 101 p. in.; 176 fin. Platonismus u. Christentum 176 fin.; 251 f.; 273 p. in. Platonischer Determinismus u. Eudämonismus s. Det. u. Eud. — Philosophische Widersprüche Platos 200 f.; 360 in. (vgl. Logisches); pessimistische Stimmungen 198 in.; 199; 200 A.; 252 s. f. — Platos schriftstellerische Eigenart 61 A.; 63 m.; 142 (mangelnde dialogische Gewandtheit, verminderte Gestaltungskraft des gealterten Pl., s. auch 626 c; 187 s. f.) — Aufenthalt Pl.s in Tarent wahrscheinlich 637 b. Pl. hat erst in höherem Alter Mathematik u. Astronomie studiert 226 f. (Seine Lehrer darin 222 3; 227 f.; 233; 234.) — Schüler Platos 224 A.; 235 ff. nebst A.; 241 f. (enges Verhältnis zu denselben 242 A.) — Herkömmliche Platoerklärung 298 A.; 895 d; 307, 896 d; 314 in.; (321 s. f.;) 360 (vgl. Ideenlehre). — Moderne Platokritik 646 d; 61 ff.; 140 p. m.; 143 s. f.; 153 (187 s. f.; s. auch Bruns, Bergk, Schanz) — vgl. *Gesetze*
Polemik: 280; litterarische? 694 c; 706 c; 112 in.; 794 e; 204 m. Wahrscheinliche Bezugnahme auf litt. Polemik anderer 633 a; 113 p. m.
Pythagoreer: als Mathematiker 222 fin.; 223 fin.; 225 in. — als Astronomen 233 ff.; 241 p. in.; 243/4; 244 A.

Rätsel der Welt 197 ff.; (277 A.; 309 A.)
Rausch s. *μέθη*
Rechnungswesen, staatliches: 136 ff.; (151 m.;) 847 e ff.
Rechtsprechung 278 f.
Reichtum 151 f.; (742 e;) 159
Religiöser Glaube 198; 322 m.; als Mittel für ethisch-politische Zwecke 47/8; 771 ab; 799 b; 822 a; 838 b ff.; 287 m. — relig. Unduldsamkeit 329
Reue 276 A.

schlecht s. gut

schön: das Schöne 39 fin.; 36 extr. — vgl. gut, *καλόν*
Seele s. *ψυχή* — Seelsorge 328 a. m.; 329 m. — Seelenwanderung 293; 904 cd
Sinneswahrnehmung 300; 302 m.; 896 c—d; 315 in.; 358 f.
Sintfluten 677 cd
Sittlichkeit s. gut, *ἀρετή*, *εὐδαιμονία* — ihre Begründung 281 m.; 316 p. in. — sittliche Begriffe 307 a. m.
Sklaven s. *δοῦλος*
Sokrates 648 e (im *Gastmahl*); 328 s. f.; 330 in.; 370 f. (sein Proceſs); 345 p. in. (eine Antwort desselben); 366 s. f.
Sophisten 656 a; (327 m.; 375 p. m.)
Sprachliches: *τινά* als pluralis kommt bei Plato schwerlich vor 106 p. m. — Sprachliche Eigentümlichkeiten der späteren platonischen Schriften: 68 in. (*κατ' ἀρχάς*); 109 a. m. (*τὸ ποῖον;*); 220 A. (*ἅμα καί*); 318 p. in. (*μὲν — μήν*); 338 (*ἕτερος* mit *ἄλλος* wechselnd); 965 d; 367 p. in.; 376 p. m. (*δρᾶν*) — vgl. Lexikalisches, *Gesetze*
Staat: idealer St. (4 m.; 163 in.) u. Notdurftsstaaten 7; (43 p. in.;) 110; 141 bis 146; (151 s. f.;) 745 e ff.; 174; 252; 858 a; 272; 279 m. Bedingung der Herstellung des idealen Staates 111 p. in. Die *φιλόσοφοι* sollen den St. regieren 361. (Der Staatsmann als Seelenarzt 16 p. in.; 53 a. m.; 56 in.) — Der Gesetzesstaat bildet eine Mittelstufe zwischen dem Idealstaat und den gewöhnlichen Staaten 175 m. Auch der St. der *Gesetze* soll keine bloſse Dressuranstalt sein 47 p. m.; auch er soll eine civitas dei darstellen 828 a. Die dorischen Staaten gehören zu den *τρίται* oder *ἀναγκαῖαι πολιτεῖαι* 7; (110 m.) Auch unsere modernen Staaten sind, mit Platos Maſsstab gemessen, solche dritten Ranges 279 m.; 330 in. (Staat mit grundverkehrten Gesetzen 656 a). — Aufgabe u. höchster Zweck des Staates 628 e; 16, 653 c; 57 s. f.; 60 m.; 693 b; 169 p. m. (Erziehung zur *ἀρετή*, Begründung von *ἐλευθερία*, *φρόνησις*, *φιλία* — s. dort) — Eingriffe des Staates ins häusliche Leben 179. — Staatsverfassung 756 e ff. Staatliche Verrechnung 136 ff.; (151 m.;) 847 e ff. — St. mit dem einzelnen Menschen verglichen 626 d ff. — Entstehung der Staaten 680 ff. — Staatssozialismus 329 A. — Staatsreligion, Staatskirche 909 a
Statistik 847 e ff. — vgl. Rechnungswesen, Zahlen
Steuern 134 ff.
Stoff 319 p. m.; 359 f. — s. *σῶμα*
Stoiker (875 b;) 302 a. m.; 306
Strebungen s. Triebe
Sünde 283 m.; 286 p. in.

Teile s. Ganzes
Theodicee 316 in.; 317; 322
Theorie u. Praxis s. *ἀναγκαῖον*, *ἄριστον* — theoretisch s. Logisches
Tiere: 326; zum Sport gezüchtet, gemästet, kastriert 149
Todesstrafe 273 p. m.; 277 a. m. nebst A.; 278 extr.; 881 e ff.; 328 extr.; 337 m.
Tradition 713 e
Trank, welcher Angst mache, fingiert 9, 637 d; 13, 645 b
Triebe, Strebungen 15; 22; (55 fin.; 56;) 70; 85 p. m.; (178 fin.)

Übung und Gewöhnung 16 m.; 128 A.
Unduldsamkeit 329
Unterricht 51; 52; 353 m.; 968 de; 969 a
unvollkommen s. mangelhaft, Ideal

Utopismus, angeblicher 138

Verantwortlichkeit des Menschen 275ff.A.; 323
Vergeltung 316f.; 904e
Vollendungszustand 314/5 — vgl. Zweck
Vollkommenheit 147a.m. — weiter s. gut, *ἀρετή*
Vorbild: Kritik eines solchen 7

Wahlen 132; 753cff.; 159; 164
Wahrheit s. *ἀλήθεια*, gut, Lüge
Wein: seine Wirkungen 83 — vgl. *μέθη*
Welt: ideale u. unvollkommene, sich entwickelnde 2, 627b; 4; 314/5; 966de. — W. u. ihre Teile 903bc. — Überlegenheit des Guten über das Böse in der W. 326p.m. — W. u. Gott 197f.; 896de; 903d
Willensfreiheit s. Determinismus
Wirklichkeit 199A.; 276A.; 302; 308p.m.; 897e; 898ef.; 903bc; 966de
Wissenschaft 213; vgl. philosophische Untersuchungen. — Fachwissenschaften 365; 366p.m.
Wünsche 81in.; (688b; 709d;) 800eff.

Zahlen 737e; (741b; 755cff.; 771ab; 785a;) 265f.
Zauberei 933d
Zeit 896c; (314s.f.;) 321; 360m.
Zinsen 151s.f.
Zweck 19, 761d; 20, 771de; 22in.; 69; 72p.in.; 81; 688b; 693b; 203in. (vgl. *σπουδή*) — höchster Zweck menschliche Vollkommenheit u. Glückseligkeit 22, 653c; 169p.m.; 283p.m. — Der Mensch als Selbstzweck 176fin. nebst A. — Zweck der Welt 313p.m.; 314/5; 903c

Griechisches Sachregister.

ἀγαθός s. gut. — *ἄριστον* 174A.; 858a; 279in.
ἀγάλματα 956b
ἀγαπητόν 174A.
ἄγνοια s. *ἀμαθία*
ἄδειν (*ᾠδή*) 23ff.; 46p.m.; 47; 50; 51; 77; 672c; 673d; — vgl. *ὄρχησις*
ἀδικία (*ἀδικεῖν*) 627b; 123p.m.; 860bff.; 863bff.; 285f.; — *ἀδικήματα* 274m.; 277m; 860e
ἀειφυγία 269
ἀθανασία 713e; 113A.; 141p.m.; 147p.m. (vgl. 177A.)
αἰδώς (*αἰσχύνη*) 15, 647c (57s.f.); 886a
αἴσθησις s. Sinneswahrnehmung
αἰώνιος 321
ἄκων (und *ἑκών*) 174A.; 212m.; 272p.m.; 274ff.; 285
ἀλήθεια (*ἀληθές*) 660d—e; 115in.; 804b; 835c; 917a — *ἀλήθεια, ὀρθότης* und *ὠφέλεια* (u. *χάρις*) 69 *bis* 72
ἀλλοίωσις 298/9
ἀμαθία (*ἄγνοια*) 689bc; 732a; 863bff.; 864b; 285f.; 286p.m.
ἀνάγκη (*ἀναγκαῖος*) 757de; 777b; 197m.; 198p.in.; 818aff.; 858a; 279in. — *ἀναγκαῖαι πολιταῖαι* 7m.
ἀνδρεία 6; 635e; 653e; 55p.m.
ἀνώλεθρος 321
ἀπόλλυσθαι 296; 302
ἀρετή 631c; 6; 633a; 13; 16; 22; 39, 655b; 48p.m.; 967dff.; 55p.m.; 56; 57a.m.; 60p.m.; 80; 81; 97s.f.; 123, 732c.; 198; 251s.f.; 272; 275; 316p.m.; 322

ἀριστεία 919c; 935b; 348m.
ἁρμονία 25ff.; 38; 77; 83; 672c
ἀρχή (*ἄρχοντες*) 112; 735a; 132A.; (753cff. Wahlen); 755cff.; 162s.f.; 176in.; 177in.; 856b; 329; 348f.; 350p.m.; 352s.f.; 361f. — *ἀρχὴ κινήσεως* 893eff.; (304s.f. — vgl. 903bc; 320p.in.; 358a.m.); — vgl. *δοκιμασία*
ἀσέβεια 909a
ἀτιμία 269
ἄτοπον 47A.; 797a; — vgl. *γελοῖον*
αὔξη 300f.; *αὔξησις* 296

βλάβη 278; 283a.m.; 285m.
βουλή 756e; 863p.in.

γάμου ὅρος 772d
γέλως (*γελοῖον*) 20A.; 21, 838c; 71; 179p.m.; 797a; 190in.; 814e — vgl. *παιδιά*
γένεσις 2, 627b; *γίγνεσθαι* 893eff.; 896c; 903c; 966de
γλυκύ 802c
γράμματα 891a; 365m; 969a; 371f;
γυμναστική u. *μουσική* 23; 24; 35; 672c; 814e

δαίμων 216p.in.
δημουργοί (*δημουργία*) 689bc
δῆμοι 746d; 759b
δίαιτα 51p.in.; 179f.; 797ef.
διανομαί 134; 138A.; 771ab; 847eff.
δίκαιον 860bff.
δικαιοσύνη 631c; 632c; 635e; 162in.
δίκη 16p.in.; 728c; 854de; 268f.; 860bff.; 285m.; 317; 328
δοκιμασία 753de
δόξα 45in.; 47p.m.; 48m.; 283p.in.; 284p.m.; 349a.m.; 351A.; 361a.m.
δοῦλος (*δουλεία*) 110; 112; 756eff.; 776bc; 777b; 808e; 832c; 263f.; 273A.; 287; 288; 361m.; 368m. — vgl. *ἐλευθερία*
δύναμις 643a

ἔθος 658e; 195/6 — s. Erfahrung
εἰκόνες 655b
εἶναι (*οὐσία*) 643a; 73s.f.; 302; 895d; 896cd; 903c; 966de
εἰρήνη 57s.f. — vgl. *φιλία*
εἰσφοραί 134ff.
ἐλευθερία 2, 627b; 693b; 756eff.; 353p.in. — vgl. *δουλεία*
ἐξηγηταί 759de
ἕξις 302; 304m.; 305p.in.; 306p.m.
ἐπᾴδειν (*ἐπῳδή*) 645b (vgl. Gesetz, *προοίμιον*); 27. 666a nebst A.; 41s.f.; 46s.f.; 47; 48
ἐπιεικές 757de
ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας 43, 658e; 49in.; 53in.; 765dff.; 946a; 343p.m.; 348m.; 352f.; 363p.m.
ἐπιστήμη 283p.in.; 349a.m.; 351A.; 361p.in. — vgl. Erkenntnis
εὖ 74; 77m.
εὐδαιμονία 22, 653c; 48p.in.; 50in.; 56p.m.; 80/1; 110a.m.; 213fin.; 272; 903c; 322 — vgl. *ἡδομή*
εὐήθεια 177in.
εὔθυνοι 919e; 946a; 946c; 348m.; 352f.; 363p.m.
εὐτυχία 5, 631df.
εὐχή s. Wünsche

ζωγράφος 934c
ζῶον 199A.; 315p.m.; 320m.; 360s.f.

ἡδονή 635e; 17/8; 21/2; 655cd; 656a; 660d; 665c; 48a.m.; 55p.m.; 56; 58; 66m.; 69; 70; 79; 80; 81; 84extr.; 732e; 797ef.; 802bc; 202p.m.; 274f.;

275 f. A.; 281; 863 b ff.; 864 b — vgl. *παιδιά*
ἦθος 195/96

θαῦμα 198/99; 804 b
θεός (*θεοί*) s. Gott — *θεία μοῖρα* 174 A.; 202 m.; 205 a. m.
θρύπτεσθαι (*τρυφή*) 161 A.
θυμός 863 b ff.; 864 b

ἵππαρχοι 133 in.
ἰσότης 161 f.; 175 p. in.

καιρός 708 e; 709 b; 151 f.
κακός (*κακία*) 97 s. f.; 148, 741 d.; 797 de; 197 a. m.; 198 — vgl. bös, gut
καλόν 656 a; 71; 73; 74; 80; 81; 860 b ff. — vgl. schön, Kunst, gut, auch *ἡδονή*, *ἀρετή*
κίνησις 893 e ff.; 896 b — d; 903 c; 966 de
κῶμαι 746 d

λογισμός 197 a. m.
λόγος 645 b; (32/3 *λόγοι* = *ῥήματα*); 46 s. f.; 713 e; 119 a. m.; 802 bc; 835 c; 895 d; 904 cd; 354 s. f.; 372 p. m. — *λόγῳ* 4 a. m.; 140 a. m.; 143 A. — vgl. logisch, *νοῦς*

μαθήματα 213
μαλακός 193 A.
μάντις 933 d
μέθη 637 bd; 648 e; 53; 55 s. f.; 56 s. f.; 57; 58; 59; 60; 350 s. f.
μέλος 24 ff.; 38; 85 m. — vgl. *σχῆμα*
μέσον 701 e; 756 beff.; 160 f.
μετάβασις (*μεταβολή*) 298/9
μέτριον 116
μέτρον 33 f. — vgl. *μέσον*
μίμημα 71 A. — *μίμησις* 655 b
μουσική 23; 24; 25 p. m.; 34 p. m.; 85 m.
μῦθος (*μυθολογήματα*) 645 b; 44/5; 46 fin.; 47/8; 83 extr.; 904 cd; 932 a

νόμος (*νόμιμον*) 656 a; 659 d; 80 fin.; 110; 111; 112; (783 a = *ἔθος*); 197 a. m.; 835 c; 856 b; 857 e; 860 b ff. — vgl. Gesetz
νομοφύλακες 49 in.; 53 in.; 132 A.; 752 d; 753 c ff.; 185 A.; 187; 331 m.; 929 c; 946 a; 343 s. f.; 348 f.; 352 f.; 363
νοῦς 110 s. f.; 111; 112 s. f.; 726 a; 201 f.; 835 c; 897 e
νυκτερινὸς σύλλογος 53 in.; 54; 215 p. m.; 908 a; 328 a. m.; 329 p. in.; 331 p. m.; 343 s. f.; 951 d; 961 ab; 361 s. ff.; 363

ὁμοιότης 69; 70; 71
ὄνομα 895 d; 372 p. in.
ὀρθότης 69 bis 79; 123 m.; 193 m.
ὁρισμός 643 a; 13/4; 75; 76; 895 d
ὀρχεῖσθαι (*ὄρχησις*) 23 ff.; 35; 37 f.; 51; 672 c; 673 d; 814 e
οὐσία (*ὄν*, *εἶναι*) 643 a; 73 s. f.; 13/4; 75; 302; 895 d; 896 cd; 903 c; 966 de

παιδεία 16; 22; 25 s. f.; 46; 50 in.; 51; 56; 58; 84 f.; 202 p. m.; 832 d.; 857 e.; 858 a; 274 p. m.; 280 in.; 373 in.
παιδιά (*παίζειν*) 15 ff.; 21 f.; 47 a. m.; 51 in; 56; 58; 66 m.; 70; 79; 81; 84 f.; 187; 199 p. m.; 200; 201 p. m.; 202 p. m.; 803 cd; 832 d
πάλη 814 e
παράδειγμα 16 p. in.; 115 in.; 147 p. in.; 745 eff.; 174 p. in.
πείθειν (*πειθώ*) 645 b; 48; 718 b; 116 in.; 723 a; 729 a; 361 a. m.; — vgl. Gesetz, *προοίμιον*
περιγραφή, *περιγράφειν* 339
πλούσιος 742 e — vgl. Reichtum
πολιτεία 680 ff.; 712 eff.; 272 — vgl. Staat
προοίμιον s. Gesetz

ῥῆμα 24 A.; 31 s. f.; 32

ῥυθμός 24 A.; 25 ff.; 38; 77; 672 c; 85

σπουδή 16 ff.; 47 a. m.; 69; 70; 79; 81; 199 p. m.; 200; 201 p. m.; 202 m.; 803 cd — vgl. *παιδιά*; *σπουδαῖον* Gs. *γελοῖον* 814 e
στάσις 97 extr.; 110 p. in.; 161 m.
στρατηγός 921 d
συμπόσια 10 p. in.; 53; 54 A.; 57; 58; 350 s. f. — vgl. *μέθη*
συσσίτια 179; 261 s. f.; 262; 263
σχῆμα 23 ff.; 655 b; 93; 802 e; 195
σῶμα 896 cd; 898 ef.; 321 p. m.; 359 — vgl. *ψυχή*, Sinneswahrnehmung
σωφροσύνη 632 c; 635 e; 55 p. m.; 57; 58; 696 de; 791 c ff.

τέχνη 108 in.; 336 f.
τιμή (*τιμᾶν*) 727 a; 122 m.
τίμημα 132 f. A.; 744 b; 763 d
τιμωρία 728 c
τρόπος 195
τρυφή (*θρύπτεσθαι*) 161 A.
τύπος 30 A.; 191 fin.; 802 e; 339 p. in.
τύραννος 710 a; 118 p. m.; 162 — vgl. *δοῦλος*
τύχη 708 e; 709 b; 202 m.; 213 p. in.; 274 p. in.

ὑπογραφή (*ὑπογράφειν*) 30 A.; 140 in.; 934 c

φήμη 13 p. m.; 902 a
φθέγμα 26 p. m.; 23 m.
φθίσις, *φθορά* 296; 301/2
φιλία 693 b; 147 p. m.; 756 e ff.; 350 m.; 353 p. in. — vgl. *εἰρήνη*
φιλόσοφοι 361; 366 s. f.
φιλοτιμία 632 c
φόβος 864 b
φορά 299 A.
φρατρίαι 137 A.; 746 d
φρόνησις 56; 756 eff.; 80 fin.; 201 f.; 353 p. in.
φυγή 770 d
φύσις 195 6; 202 p. m.; 302 m.; = *δύναμις* 12, 643 a

χάρις 69; 193 a. m.
χορεία (*χορεύειν*) 23; 25 fin.; 31; 46 p. m.; 49; 673 d
χορός 46; 47 A.; 50 in.; 51; Dionysoschor 46 ff.

ψεῦδος s. *ἀλήθεια*
ψυχή 2, 627 b; 39, 655 b; 726 a; 727 a; 199 A.; 299 ff.; 304 ff.; 315; 320 m.; 321 p. m.; 904 cd; 326; 966 de; zur Umschreibung dienend 710 a

ᾠδή s. *ᾄδειν*
ὠφέλεια im Verhältnis zur *ὀρθότης* u. *ἀλήθεια* (u. *χάρις*) 69 *bis* 72; 79; 193 m.; *ὠφέλιμον* 80; 81

Autorenregister.

Anaxagoras: 222/3
Anaximander: 111 A.
Andocides: 269
Antiphon: 223
Aristarch von Samos: 247; 249 A.
Aristoteles: 236 ff. A.; 280; 305. — Eth. Nic. II. 6 S. 43; Eth. Nic. K 1176 b S. 204; Pol. E 1312 b S. 38; 1307, 27 ff. S. 99; 1313 a 25 ff. S. 102; Pol. II. 3, 2 S. 361 A.; Poet. 3, 1448 a 35 ff. S. 154; de gen. an. III. 10 S. 237 A.; Hist. an. IX. 50 S. 149; de caelo I. 293, II. 13 S. 231 u. 234; II. 12 S. 235

Aristoxenus: 33 A.
Ast: 15; 33; 44: 71 A.; 85; 92; 101; 150; 153; 154; 178; 182; 192; 221; 268; 311; 320
Athenaeus 547 f. S. 54 A.; 384 a, 397 aff., 654 bff., 657 b S. 149; XIV. 617 bff. S. 209; 59 dff. S. 238 A.

Badham: 2; 12; 82; 91; 97; 102; 103; 104; 107; 117; 139; 153; 188 A.; 220; 318
Bekker: 82; 169; 231
Bellamy: 330
Bergk: 11; 54 A.; 62 A.; 64 A.; 88; 141; 142; 143; 144; 145; 172; 207
Boeckh: 92; 230; 234 A.; 246; 246 A.; 247; 248; 250 A.; 308
Bruns: 2; 5; 5 A.; 7; 8; 9; 13; 54; 60; 62; 64 ff.; 83; 87; 97; 139; 141; 142; 143; 207; 209; 312; 349; 351; 352
Bryson: 223; 224
Bücheler: 124
Busolt: 88; 130 A.; 135; 135 A.

Cantor: 222; 223; 223 A.; 224 A.; 225 A.; 236 ff. A; 242 A.
Cleanthes: 111 A.; 249 A.
Cobet: 10; 14
Cratinus: 149
Curtze: 230 A.

Democrit: 238 A.
Dilthey: 308
Dinarchus: 157
Diogenes Laertius: 172; 237 A.
Dittenberger: 135 A.
Dubois-Reymond: 239 A.

Ephorus: 253
Epicrates: 238 A.
Eucken: 176 A.
Eudemus: 224
Eudoxus: 225: 235; 236 f. A.
Eupolis: 149

Fichte: 329 A.
Ficinus: 154; 217; 334

Galilei: 233 A.
Gilbert: 130 A.
Göthe: 250
Gottleber: 3
Grou: 259
Gruppe: 233; 234 A.; 241; 242 A.; 247; 249 A.
Günther: 231 A.; 232 A.; 240 A.
Guhrauer: 209

Hegel: 238 f. A.; 305
Hehn: 148; 259 f.
Heindorf: 294 A.
Heinze: 176 A.
Heraclides: 235 A.; 238 ff.
Heraclit: 111 A.; 197
Hermann, K. F.: 3; 10; 14; 43; 91; 100; 103; 104; 109; 117; 119; 125; 129; 131 A.; 135 A.; 147; 152; 154; 155; 158; 164; 168; 171; 173; 183; 192; 193; 206; 217; 253; 256; 257; 259; 282; 294; 309; 319; 330; 332; 334; 336; 337; 338; 340; 345; 346; 353 A.
Herodorus: s. Pindar
Herodot: 101; 103; 152; 369
Hesiod: Schol. 92
Hesychius: 312
Hippocrates: 197; 223; 238
Hirzel: 314; 322
Hug: 104
Huit: 221 A.

Isocrates: 105; 113

Kant: 17; 63; 302; 322 A.; 360
Kepler: 233 A.
Kilb: 237 A.
Kirchhoff: 62
Kopernikus 233 A.; 247
Krohn: 63

Lachmann; 62
Laodamas: 237 A

Madvig: 169

Martin: 247
Michelis 303
Mommsen, Röm. Chron. 331 A.
Müller: 254; 256; 258; 259; 266; 297; 312; 314; 333; 334; 335; 336; 339; 341; 342; 343; 355; 371; 372

Newton: 233 A.

Orelli: 112; 183

Paulus, Römer 9 S. 277 A.
Peipers: 11; 314
Phavorinus: 312
Philippus von Opus: 5; 61; 64; 236 A.; 237 A.
Philolaus: 233 ff. A.
Pindar: Schol. aus Herodorus 131 A.
Plato:
Apologia: 1
Critias: 109 c, 12 e S. 10; 112 b S. 177; 109 b S. 310
(Epinomis: 17; 64; 986 ef S. 229; 987 bc S. 237)
(Epistolae: VII. 336 d S. 10 u. 106; VII. 331 d u. 351 c S. 169 A.; VII. 341 cd S. 365; VIII. 354 b S. 102; VII. VIII S. 156 u. 367 ff.)
Gastmahl: 15
Gorgias: 502 c S. 33; 40; 466 bff. S. 100; 472 ff. S. 123; 481 de S. 149; 468 b S. 203; 239 A.; 472 eff. S. 268
Hippias major: 285 S. 223
Hippias minor: 367 f. S. 223
Laches: 180 d S. 118
Menexenus: 40 c, 37 a S. 10; 240 b S. 103
Meno: 99 e S. 86
Parmenides: 214; 216; 315 A.; 356
Phädo: 78 b ff. S. 147; 109 a S. 230; 78 S. 344; 118 a S. 345
Phädrus: 276 d S. 100; 238 A.; 275 c S. 294; 365
Philebus: 70 A.; 61 a S. 193; 213 A.; 250; 307; 315; 13 b S. 345; 355
Politicus: 264 c S. 149; 209 e S. 222; 250; 271 c S. 303; 307; 315 A.; 355
Protagoras: 318 S. 223; 329 a S. 294; 326 d S. 339
Sophistes: 250; 221 bff. S. 303; 306; 307; 315; 355; 248 ef. S. 359 A.
Staat: 1; 4; 398 c S. 34; 43; 582 aff. S. 44; 63; 82; 286 e S. 88; 544 d S. 94; 473 d, 571 e S. 98 A.; 495 cd S. 101; 577 d S. 109; 743 d S. 109; 462 aff. S. 147; 310 cff. S. 171; 189; 411 a S. 193; 379 c S. 200 A.; 528 de S. 222; 528 ab S. 225; X. 617 ab S. 229; X. 816 cff. S. 229; 508 ff. S. 243; 546 aff. S. 277; 379 c S. 326; 489 b S. 344/5; 364 b S. 345; 414 b, 428 d S. 356
Theaetet: 184 a S. 222; 147 f. S. 225; 226; 227; 277; 300; 201 cff. S. 303
Timaeus: 24 c S. 10; 188; 29 aff. S. 198; 213 A.; 36 bff., 38 bff. S. 229; 34 abff., 36 bff., 38 ef., 39 a, 40 a S. 230; 231; 245; 36, 39 ab S. 246; 250; 87 ab S. 277; 298; 300; 304; 305; 41 aff. S. 312 u. 319; 315; 321; X. XI. S. 321; 323; 90 eff. S. 326; 355; 359; 360
Plutarch: Solon 91 e S. 259 A.
Pöhlmann: 101; 128; 129; 129 A.; 176 A.; 182; 200 A.; 206 A.; 239 A.; 266 A.; 267 A.; 273 A.; 329 A.; 342; 345; 351 A.; 353 A.; 361 A.
Pollux: 166; 312
Pratinas: 209
Preller: 131 A.
Proclus 237 A.
Ptolemaeus: 238 A.
Pythagoreer: 241

Ritter: Untersuchungen über Plato 236 A.; 280 A.; 365 A.;

367; 376 — Darstellung 11; 65; 99f.; 104; 110; 139; 154; 180; 191; 195; 206; 257; 307; 313; 327; 330; 342
Rodbertus: 329A.
Rohde: 227
Rost: 222
Rousseau: 273A.

Schanz: 3; 10; 12; 14; 15; 41; 43; 44; 45; 81; 82; 85; 88A.; 91; 92; 97; 99; 100; 102; 103; 104; 109; 113; 117; 119; 121; 125; 129; 139; 150; 152; 153; 154; 160; 164; 169; 173; 182; 183; 294A.; 310; 337A.; 341
Schiaparelli: 230; 230A; 231; 231A.; 232; 232A.; 233; 233A.; 234; 234A.; 235; 236; 240; 242A.; 243A.; 244A.; 245; 246; 248; 248A.; 249; 249A.
Schleiermacher: 17
Schneider: 91; 194; 207; 294; 344
Scholastiker: 277A.
Schopenhauer: 277A.
Schramm: 309; 344
Schulthess: 112; 113; 320; 321
Seneca: 111A.
Siebeck: 309A.
St.-Simon: 329A.
Simonides: 212A.
Simplicius: 111A.; 235A.; 240A.
Speusippus: 238A.
Stadlinger: 136A.
Stallbaum: 3; 8; 10; 11; 30A.; 35A.; 39; 40; 41; 42; 44; 45; 71A.; 76; 78; 79; 81; 82; 84; 86; 91; 92; 93; 95; 96; 99; 100; 103; 104; 107; 109; 114; 117; 118; 119; 122; 124; 125; 129; 147; 148; 150; 152; 153; 154; 163; 164; 167; 168; 169; 172; 175; 177; 178; 182; 183; 184; 185; 187; 188; 192; 193; 194; 196; 206; 207; 209; 210; 217; 218; 253; 255; 256; 258; 259; 270; 282; 285; 288; 292; 293; 294; 295; 296; 297; 302; 303; 308; 309; 310; 311; 312; 316; 318; 319; 320; 330; 331; 332; 334; 335; 336; 337; 338; 339; 341; 342; 345; 346; 347; 362
Steinhart: 308
Stengel: 345
Stephanus, Thes. l. Gr. 71A.; 129; 152; 221; 341
Stobaeus; 122; 160; 163
Stoiker: 111A.
Strabo: 95A.; 135; 253
Susemihl: 9; 22; 34A.; 38; 39; 82; 92; 95; 96; 98A.; 100; 101; 104; 106; 107; 109; 114; 118; 119; 120; 123; 129; 142; 143; 144; 145; 147; 150; 154; 163; 166A.; 172; 178; 181; 184; 187; 189; 207; 210; 211; 220; 249A.; 253; 254; 255; 256; 258; 259; 266; 282; 286; 288; 293; 295; 296; 297; 303; 311; 312; 314; 319; 326; 330; 331; 334; 335; 336; 338; 339; 340; 341; 342; 344; 350A.; 351; 355; 357; 359; 360

Teichmüller: 177A.; 198A.; 236A.; 239A.; 280; 305; 309; 321; 360
Theodorus von Cyrene: 227f.
Theophrast: 241

Unger: 130A.
Usener: 54A.; 107; 225A.; 236A.; 242A.

Vayhinger: 63
Vermehren: 114
Vögelin: 332

Wagner: 92; 125; 154; 344
Westphal, Metrik: 34A.
Wiegand: 371; 372: 375; 378

Wilamowitz-Möllendorff: 54A.; 238A.
Winckelmann: 12; 43; 194; 270; 309
Wolf: 225A.; 233A.; 247; 249A.

Xenophon: Cyropaedie: 102; 149

Zeller: 1; 3; 8; 12; 15; 41; 42; 83; 96; 99; 103; 109; 128; 138; 156; 168A.; 177A.; 189; 226; 227; 228; 230; 231; 232; 235; 238f. A.; 246A.; 248; 256; 257; 259A.; 280A.; 289; 309; 319; 321; 326; 327; 355; 359; 360

Übersicht

der aufserhalb der Ordnung behandelten Stellen.*

626e S. 2
631bff. „ 5
632c „ 124. 349. 351
—de „ 5/6
636c „ 17
642a „ 65
—c „ 106. 369
644dff. „ 197ff. (277)
647eff. „ 13
649d „ 18
650a „ 18
653c „ 79
—d „ 26
—e „ 26
654e „ 37f.
655a „ 32. 37
—b „ 26. 32
—c „ 24. 26
—d „ 12. 32
657a „ 24. 26/7
—b „ 12
—c „ 56
658b „ 70. 80
659e „ 18
660c „ 252
663b „ 80
664ab „ 46
665a „ 26
—b „ 47. 49
—c „ 50
—d „ 50f.
666b „ 18
—d „ 350
667bff. „ 193
—e „ 70
668ab „ 80
669a S. 25
—ab „ 24
—cff. „ 32ff.
670a „ 49
—c „ 273
—d „ 48
—e „ 58
671ab „ 57
—aff. „ 66
672e „ 34 bis 37. 86
673b „ 86
—c „ 86
—d „ 9. 12
681d „ 30
685c „ 30
688b(c) „ 19
689cd „ 362
690d „ 19
691d „ 12
—e „ 102
692a „ 160
693a „ 160
—c „ 160
—d „ 160
694a „ 160
697c „ 160
698a „ 160
—e „ 101
699c „ 161
701b „ 161
—d „ 161
705b „ 98
707d „ 98
709a „ 99
—eff. „ 103
712a „ 106f.
714a S. 98. 340
715ef. „ 111
718b „ 30
719e „ 116
720e „ 12
721bff. „ 119. 171
723a „ 12
724a „ 114
728b „ 317
732e „ 30
734de „ 123
735a „ 42. 196
737d „ 30. 153
738b „ 131
—e „ 350
739d „ 82
742de „ 126
743c „ 161
744bc „ 161
—c „ 153. 162
746bc „ 127
747a „ 222
—b „ 12
751bc „ 279. 329
—dff. „ 362
752a „ 294
753a „ 106. 363
754aff. „ 362
—c „ 98
—d „ 273
755d „ 132
757b „ 82. 175
—c „ 162
759d „ 132
760a „ 151. 165
761d „ 19
763b „ 128

* Es sind nur diejenigen Seiten bezeichnet, deren Ausführungen für die Erklärung der betreffenden Stellen irgendwie bedeutsam sind.

763c S. 132
—d „ 150
—e „ 150f.
765a „ 49
—c „ 132
766e „ 258
768a „ 166
—c „ 12
769d „ 127
771c „ 139
—de „ 20
772ab „ 127
773bc „ 13
775b „ 58. 59
779d „ 127
780b „ 12
—e „ 213
785a „ 146
—b „ 171
788d „ 171
789e „ 20
790c „ 13
—d „ 128
791b „ 12
792e „ 20
794e „ 107
796d „ 209
797a „ 16
—b „ 30
798d „ 30
801e „ 184
802c „ 190
—e „ 30
803c „ 252 (277)
804(b „ 277)
—c „ 98. 132
806d „ 196
807a „ 250
—d „ 250
809a „ 42
810c „ 181
817d „ 193
—e „ 222
818a „ 349
—aff. „ 251
819d „ 226f. (228)
820a S. 42
821e „ 227. 234
829a „ 1/2
833a „ 188
—d „ 171
—e „ 127
834c „ 21
836e „ 256. 258
838c „ 21
840dff. „ 146
843e „ 144
844b „ 335
—d „ 21
845b „ 259
846bc „ 144
849c „ 260
—e „ 267
853bc „ 146f.
—c „ 82
854b „ 273
855d „ 144
859a „ 30
—bc „ 143
862d „ 18
—e „ 273
863b „ 285
—e „ 274
865a „ 285
866d „ 285
867d „ 286
869e „ 285. 286
873b „ 290
875cd „ 273
876a „ 143/4
—cd „ 143/4
—ef. „ 279
880de „ 146
885a „ 286
—b „ 319
886e „ 42
889a „ 198
890a „ 319
—b „ 319
—c „ 13
891e „ 319
892a „ 11
894a S. 304. 306
896a „ 299
—b „ 299
—e „ 327
898c „ 315
899a „ 305
—b „ 320
—e „ 322
903b „ 320
—d „ 305
—e „ 313
904a „ 305
—ef. „ 316f.
906a „ 200
908a „ 328
917e „ 127
920bc „ 127
922a „ 331
923a „ (200) 323
927c „ 14
931a „ 14
933e „ 286
935b „ 331
936bc „ 263
946b „ 331
—e „ 42. 207
947a „ 331
948a „ 331
949c „ 269
951de „ 348ff.
952c „ 12. 348
—d „ 340
956e „ 98
958c „ 4
959e „ 41
960c „ 12
—d „ 12
964c „ 12
965b „ 98
966d „ 348
967d „ 359
968a „ 348. 361
969b „ 348
—c „ 106

Nachträge.*

627b S. 1 „in der Apologie“: nämlich 30d. — Zu *εἴ ποτ' ἐστί που* vgl. 668b *εἴ τις ἄρα που καὶ γίγνοιτο* (S. 80).

631c S. 3 ist ein nachträglicher „Nachweis über die bloſse Anlage zur *ἀνδρεία* und *σωφροσύνη*“ versprochen. Zum guten Teil ist dieser in den S. 102f. im Anschluſs an 696de gemachten Bemerkungen enthalten. Was aber die *ἀνδρεία* betrifft, so kommen die Stellen 647d 773a 791b 815ef. 831e in Betracht. — Über die Güterordnung vgl. 697b 726aff.

635b *ὑμῖν δ νομοθέτης μόνοις Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων . . τῶν μεγίστων ἡδονῶν καὶ παιδιῶν ἐπέταξεν ἀπέχεσθαι καὶ μὴ γεύεσθαι*: was sind diese *μέγισται ἡδοναὶ καὶ παιδιαί*? Man möchte an den *ἔρως* denken. Und doch widerspricht dieser Auffassung 636cd. Gerade die Kreter werden ja bezichtigt, daſs sie den Mythos von Ganymed gedichtet haben, *ἵνα ἑπόμενοι δὴ τῷ θεῷ καρπῶνται καὶ ταύτην τὴν ἡδονήν*. So werden wir die Worte auf die Freuden der *μέθη* beziehen müssen, auf die *ξυνουσίαι* der *ξυμπόται*, die nach 639d Kretern und Spartanern unbekannt sind. Freilich das *μόνοις Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων* will dann nicht stimmen: s. 674a (S. 87f.).

637d *οὐ περὶ τῶν ἀνθρώπων τῶν ἄλλων ὁ λόγος, ἀλλὰ περὶ τῶν νομοθετῶν αὐτῶν κακίας τε καὶ ἀρετῆς* ist oben besprochen; aber die dort gegebene Erklärung ist vielleicht miſsverständlich. Ich gebe ihr daher noch eine andere

* Stellen, die nur wegen sprachlicher Ähnlichkeit zu vergleichen sind, habe ich nicht zusammenstellen wollen. Doch will ich folgende herausheben: 670d 814c 821c *μέχρι (γε) τοσούτου*, teils mit folgendem *μέχρι τοῦ* beim infinit., teils ohne solches; 757b 780d *πάντα* oder *πάντ' ἀγαθὰ ἀπεργάζεται* und 783e *πάντα καλὰ καὶ ἀγαθὰ ἀπεργάζονται* (vgl. auch 747e mit 811c wegen *θεία ἐπίπνοια*).

Fassung: nicht um die Leute haben wir uns zu kümmern, welche nach diesen oder jenen Gesetzen leben und sie, als ihnen gewohnt, empfehlen; sondern diejenigen, welche das Gesetz gegeben haben, wollen wir ins Auge fassen, um zu untersuchen, ob sie etwas verstanden oder nicht. Das heiſst eben: die Grundsätze der Gesetzgebung wollen wir prüfen. (S. 9.)

644a Zur Abwehr von Brunsens Urteil verweise ich noch auf 653a *λέγω τοίνυν τῶν παίδων παιδικὴν εἶναι πρώτην αἴσθησιν ἡδονὴν καὶ λύπην, καὶ ἐν οἷς ἀρετὴ ψυχῇ καὶ κακία παραγίγνεται πρῶτον ταῦτ' εἶναι*. (S. 13.)

645b S. 13f. Zur Beleuchtung des Verhältnisses der Worte *λόγος, νόμος, μῦθος, προοίμιον* zu einander können noch folgende Stellen dienen: 926b *ὁ δὴ νῦν λόγος ἡμῖν περὶ τούτων ὅδε νόμος κείσθω* 933c *λεγέσθω δὴ λόγος ὅδε νόμος περὶ φαρμακείας*. Wahrscheinlich im Sinne der überredenden Einleitung steht *λόγος* 918a *συμβουλὴν πρῶτον δόντες καὶ λόγον ἐπ' αὐτῇ νόμον ἐπιθώμεθα*: freilich man könnte auch *λόγον* als Objektsakkusativ zu *ἐπιθώμεθα* nehmen, *νόμον* aber als prädikativen Akkusativ behandeln. Zweifelhaft ist das Verhältnis auch in 802e und 804c.

653c S. 16 s. f. Zu Platos Ansicht über *παιδιά* und *σπουδή* vgl. auch Hegel, Philos. d. Gesch., Berliner Ausg. von 1833 IX, S. 253: „Betrachten wir die innere Natur der Spiele, so ist zuvörderst das Spiel dem Ernste, der Abhängigkeit und Not, entgegengesetzt . . . Ernst aber ist die Beziehung auf das Bedürfnis . . . Gegen diesen Ernst nun gehalten ist aber das Spiel der höhere Ernst, denn die Natur ist dem Geiste eingebildet“ u. s. w.

653d *τὸ νέον ἅπαν . . τοῖς τε σώμασι καὶ ταῖς φωναῖς ἡσυχίαν ἄγειν οὐ δύνασθαι, κινεῖσθαι δὲ ἀεὶ ζητεῖν καὶ φθέγγεσθαι κτλ.* vgl. 816a *ὅλως δὲ φθεγγόμενος . . ἡσυχίαν οὐ πάνυ δυνατὸς τῷ σώματι παρέχεσθαι πᾶς κτλ.*

656a S. 40 in der Anm. ist beizufügen: 667e *ἀβλαβής*.

— *αἰσχύνονται μὲν κινεῖσθαι . ., αἰσχύνονται δὲ ᾄδειν, ὡς ἀποφαινόμενοι καλὰ μετὰ σπουδῆς, χαίρουσι δὲ παρ' αὐτοῖς*: *σπουδή* ist hier die praktische Bethätigung der inneren Gesinnung. (S. 16ff.)

— Bedeutung der *ἡδονή* für die Bildung des Charakters: vgl. 809a.

656b S. 40/1 Will man STALLBAUM folgen und *μοχθηρίαν* mit *ὀνειρώττων* verbinden, so mufs man das Partizipium wohl in concessivem Sinne nehmen „obgleich er — ahnt". (Das Verbum *ὀνειρώττειν* kommt in den *Gesetzen* noch 800a vor.)

656c Notwendigkeit der Überwachung der dichterischen Produktion: vgl. 719b.

656dff. Über die traditionelle Gebundenheit der ägyptischen Kunst vgl. 799aff.

658e S. 43 Aufser Arist. Eth. Nic. II, 6 konnte Crit. 47b.d 48a (auch etwa Lach. 184ef.) zur Vergleichung beigezogen werden.

659d S. 44 Vgl. auch 737d S. 126ff.

663c S. 44 STALLBAUM bemerkt zu *τῷ τοῦ δικαίου* „est: iusti rationibus, diciturque ut *τὸ τῆς εἰρήνης* et similia". Aus den *Gesetzen* selbst liefse sich wegen des umschreibenden Ausdrucks z. B. 803e vergleichen *τὸ μὲν τῶν τύπων εἴρηται*, oder auch 734c *τῇ τῶν ἡδονῶν ἑκάτερος ἑκάτερον ὑπερβάλλων, τῇ τῆς λύπης ἐκείνων ὑπερβαλόντων αὐτούς* oder 745d *τὴν τῆς ἄλλης οὐσίας*.

666d S. 52 Anm. beizufügen: vgl. über das 75te Lebensjahr S. 343.

— S. 58 Die Verweisung auf den Nachtrag ist im Druckfehlerverzeichnis getilgt. Verwiesen werden könnte auf S. 350 (zu 961ab).

— S. 62f. In HEGELS Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie finde ich (Berliner Ausgabe XIV, S. 248f.) folgende Sätze über den Timäus: „Was sogleich ... auffällt, ist, dafs Plato mehrmal sich unterbricht, oft umzukehren und wieder von vorne anzufangen scheint. Dies hat Kritiker, z. B. selbst WOLF in Halle (Vorlesungen von 1805/6) und Andere, die es nicht philosophisch zu nehmen wissen, bewogen: es für eine Sammlung und Zusammenstellung von Fragmenten oder mehreren Werken zu nehmen, die nur äufserlich so zusammengeheftet worden, oder wo in das Platonische vieles Fremdes eingeschoben worden wäre. (WOLF meinte in mündlichen Unterredungen hieraus zu erkennen, dafs dieser Dialog, gleich wie sein Homer, aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt sei.)"

667a *ὃν δὴ .. εἴπομεν τῶν Τυρταίου πολεμικῶν εἶναι πολεμικώτερον*: wichtig für den Übergang des richtig gefafsten Begriffs der *ἀνδρεία* in den der *σωφροσύνη*. Das Citat bezieht sich auf 629eff.; vgl. auch 633cff. 647b

674b *μηδ' αὖ νύκτωρ, ὅταν ἐπινοῇ τις παῖδας ποιεῖσθαι ἀνὴρ ἢ καὶ γυνή* (sc. *μηδέποτε γεύεσθαι τούτου τοῦ σώματος*) vgl. 775b *πίνειν .. εἰς μέθην οὔτε ἄλλοθί που πρέπει .. οὐδ' ἀσφαλές, οὔτ' οὖν δὴ περὶ γάμους ἐσπουδακότα κτλ.* (S. 59. 172).

679d *ὅσαι* (sc. *τέχναι*) *κατὰ πόλιν μόνον αὐτοῦ, δίκαι καὶ στάσεις λεγόμεναι*: *αὐτοῦ* ist mir unverständlich, scheint mir daher unhaltbar. BADHAM schlägt vor, *ὀνόματι* aus *μόνον αὐτοῦ* zu machen.

683e S. 98 Über Citate s. noch das Register. Eine weitergehende Zusammenstellung von Citaten und Rückdeutungen, die aber auch noch nicht alles erschöpfen wird, möchte ich mit folgendem geben. Es bezieht sich 667a (*κατ' ἀρχὰς εἴπομεν*) auf 629eff. (auch 641c), 709c (*ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν*) auf 696bff., 769a auf 685a, 774c (*εἴρηται .. καὶ πρότερον*) auf 742c, 796e (*τότε .. εἰρηκότες*) auf 672e 673b, 801b (*ἔμπροσθεν σμικρόν*) auf 705b 742dff. 744dff., (812a s. unten), 814c (*εἴπομεν — εἰρήκαμεν*) auf 796b, 843d (*ἐν τοῖς πρόσθεν εἴρηται*) auf 760aff., 857c (*ἀπεικάσαμεν, ὅτε .. ἀπεικάζομεν*) auf 720bc, 872d (*ἔμπροσθε σμικρῷ*) auf 870de, 885a (*ἔμπροσθεν*) auf 854a, 956e (*πρόσθεν*) auf 846bc. Vorausverweisungen kommen (aufser den unerfüllten, im Nachtrag zu 783c 818e besprochenen) an folgenden Stellen vor: 796e *ὅταν ἐνταῦθ' ὦμεν τῶν νόμων*, was auf 814c zu beziehen ist, 768c *πρὸς γὰρ τέλει νομοθεσίας .. ὀρθότατα γίγνοιτ' ἄν .. ταύταις μὲν οὖν εἰρήσθω πρὸς τῷ τέλει περιμένειν ἡμᾶς*, —d *πρὶν ἂν ἡ διέξοδος .. πρὸς τέλος ἀφίκηται*, 812a *ὅταν, ὃ πολλάκις εἰρήκαμεν, ἐπὶ τέλος ἀφικώμεθα*. (Über 783b s. S. 181f., über 799e S. 191.)

687a *ὥστε αὐτούς τε ἐλευθέρους εἶναι καὶ ἄλλων ἄρχοντας ὧν βουληθεῖεν* vgl. 694a und 962e: letztere Stelle steht in gewissem Gegensatz zu den zwei ersten.

687ab *ὅλως .. πράττειν ὅ τι ἐπιθυμοῖεν αὐτοί τε καὶ οἱ ἔκγονοι; μῶν οὐ τούτων χάριν ἐπιθυμοῖεν ἄν;* So ist überliefert und STALLBAUM verteidigt auch hier die Überlieferung. Sie scheint trotzdem unhaltbar. Da BADHAM den letzten Satz verdächtigt hat, ist derselbe in der SCHANZischen Ausgabe eingeklammert. Das Richtige wird wohl

ORELLI gefunden haben, der das zweite *ἐπιθυμοῖεν* durch *ἐπαινεθεῖεν* ersetzt. (AST *ἐπαινοῖεν*.)

689d *πῶς .. ἂν .. ἄνευ ξυμφωνίας γένοιτ' ἂν φρονήσεως καὶ τὸ σμικρότατον εἶδος; κτλ.* vgl. 605c über die *σωφροσύνη* als Bedingung und Voraussetzung jeglicher *ἀρετή*.

697b Über die Wichtigkeit der richtigen Verteilung von *τιμαί* und *ἀτιμίαι* vgl. 707b 831a (922a).

698b *δεσπότις ἐνῆν τις αἰδώς, δι' ἣν δουλεύοντες τοῖς τότε νόμοις ζῆν ἠθέλομεν*: Herodot läfst VII, 104 s. f. den Demaratus über seine Spartaner zu Xerxes sagen: *ἐλεύθεροι ἐόντες οὐ πάνυ ἐλεύθεροί εἰσι· ἔπεστι γάρ σφι δεσπότης νόμος, τὸν ὑποδειμαίνουσι πολλῷ ἔτι μᾶλλον ἢ οἱ σοὶ σέ.* Herodot ist (vgl. S. 101. 103) dem Verfasser der *Gesetze* offenbar gut bekannt; ja die Anschauungen beider stimmen in bedeutsamen Dingen überein.

700b Die Vergleichung der staatlichen *νόμοι* mit den kitharodischen findet sich auch 722e 799e (S. 104f.).

706c *ἀντὶ πεζῶν ὁπλιτῶν μονίμων ναυτικοὺς γενομένους εἰθισθῆναι πυκνὰ ἀποπηδῶντας εἰς τὰς ναῦς ταχὺ πάλιν ἀποχωρεῖν* vgl. 944c *ζωὴν αἰσχρὰν ἀρνύμενος μετὰ τάχους* (*μετὰ κάκης* bei Photius anstatt *μ. τάχους*, was STALLBAUM aufnimmt) *μᾶλλον ἢ μετ' ἀνδρείας καλὸν καὶ εὐδαίμονα θάνατον.* (Vgl. auch 707bc 832ef. — S. 106.)

707ef. *καί τοί τινας ὑμῖν ἔκ τε Ἄργους ὁρῶ καὶ Αἰγίνης καὶ ἄλλοθεν τῶν Ἑλλήνων εἰς τὴν χώραν κατῳκισμένους κτλ.* Nimmt man dazu, was über die Örtlichkeit der neu zu gründenden Kolonie, über den Weg von Knosos zur Höhle des Zeus, über die Natur der Insel im allgemeinen, über Tracht, Bewaffnung, Gewohnheiten, Charakter und geistige Bildungsmittel der Kreter da und dort gesagt ist (vgl. das Register der Inhaltsdarstellung), so wird man die Vermutung kaum abwehren können, Plato habe die Insel Kreta aus eigener Anschauung gekannt. In ZELLERS Darstellung finde ich keine Andeutung davon, dafs er auf seinen Reisen dorthin gekommen sein möge.

708eff. S. 106ff. Über *θεός, τύχη, καιρός* und die Abhängigkeit des Menschen von ihnen vgl. auch 803bff.

711d Über den Erfolg des guten Beispiels der Herrschenden vgl. 715d.

717ab *πρῶτον μὲν τιμὰς τὰς μετ' Ὀλυμπίους τε καὶ τοὺς τὴν πόλιν ἔχοντας θεοὺς κτλ. .., ἑπακολουθοῖ δ' αὐτοῖς ἱδρύματα ἴδια πατρῴων θεῶν .., γονέων δὲ μετὰ ταῦτα τιμαὶ ζώντων κτλ.* vgl. 884/5 *μέγιστα δέ, ὅταν εἰς ἱερὰ γίγνωνται .. δημόσια .. ἢ καὶ κατὰ μέρη κοινά .. εἰς ἱερὰ δὲ ἴδια καὶ τάφους δεύτερα .., εἰς δὲ γονέας τρίτα* und 930ef. *γονέας δὲ ἀμελῶν κτλ.*

718d S. 114 Ich habe versäumt, die Randkorrekturen des Parisinus, auf welche ich hingewiesen, mitzuteilen. Sie sind in folgender Form von SCHANZ angemerkt: 639c „ἄναρ[χον ἢ μετὰ κακῶν ἀρ]χόντων, inclusa extra versum", 645e „*τί μήν — ἐγκρατής* in marg.", 708b(c) „*τε καὶ νομοθετεῖσθαι* adscriptis verbis *ἐν ἄλλῳ εὑρον* in marg. add. δ", 745a—c „*θεοῖς — κλήρους δὲ* in marg. δ (manu satis vetusta)." — Auch auf die zu 862b von STALLBAUM mitgeteilte Randnote sei verwiesen.

721bff. Ehegesetz: ergänzt durch 774ab (über die *ἀτιμία* der die Ehepflicht Versäumenden s. auch 879e).

721c *γένος ἀνθρώπων ξυμφυὲς τοῦ παντὸς χρόνου* vgl. 776b *γεννῶντάς τε καὶ ἐκτρέφοντας παῖδας, καθάπερ λαμπάδα τὸν βίον παραδιδόντας ἄλλοις ἐξ ἄλλων* 781ef. *ἡ τῶν ἀνθρώπων γένεσις ἢ τὸ παράπαν ἀρχὴν οὐδεμίαν εἴληχεν οὐδ' ἕξει ποτέ γε τελευτήν κτλ.*

727a *παῖς εὐθὺς γενόμενος ἄνθρωπος ἡγεῖται πάντα ἱκανὸς εἶναι γιγνώσκειν .. καὶ προθυμούμενος ἐπιτρέπει πράττειν ὅ τι ἂν ἐθέλῃ* vgl. 732a *οὐκ εἰδότες ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδέν κτλ.*

727d *τὰ ἐν Ἅιδου πράγματα πάντα κακὰ ἡγουμένης τῆς ψυχῆς εἶναι .. ἀντιτείνει .. ἐλέγχων, ὡς οὐκ οἶδεν οὐδ' εἰ τἀναντία πέφυκε μέγιστα εἶναι πάντων ἀγαθῶν ἡμῖν* vgl. 880e und Apol. 29a.

728c S. 121 Beachtenswert ist im Gegensatz zu der scharfen Trennung, die hier zwischen *δίκη* und *τιμωρία* gemacht wird, namentlich die Verbindung *δίκης τιμωρία*, welche 857a vorkommt. Aufser 860bff. ist auch 854d zu vergleichen: *οὐ γὰρ ἐπὶ κακῷ δίκη γίγνεται οὐδεμία* (S. 121), sowie 934ab. — Über die Todesstrafe insbesondere s. auch 854e 862ef. 958a und das Register zur Inhaltsdarstellung.

731c *πᾶς ὁ ἄδικος οὐχ ἑκὼν ἄδικος* vgl. 860d *οἱ κακοὶ πάντες εἰς πάντα εἰσὶν ἄκοντες κακοί .. ὁ μὲν ἀδικός που κακός, ὁ δὲ κακὸς ἄκων τοιοῦτος.*

736b *πόνος δ', ὡς ἔοικε, καὶ κίνδυνός ἐστιν ἐν πάσῃ κατασκευῇ πολιτικῇ* vgl. aufser 753e und 968e auch den 751bc ausgesprochenen Satz, dafs die besten Gesetze nur schaden, wenn die *ἀρχαί* schlecht besetzt sind. (S. 107. 366.)

737d S. 128a Den Stellen, aus denen die Wertung der *ἐμπειρία* und *ἄσκησις* zu ersehen ist, könnten noch etwa beigefügt werden 625a 643b 655de 656df. 648d 659d 680a 681b 706d 733a 736b 892e. Auch die S. 144f. zu 739b ff. angeführten Stellen sind hier zu beachten, sowie S. 44 zu 659d.

737e S. 131A. Beizufügen Dike und Nemesis 717d.

738d *τοῖς μέρεσιν ἑκάστοις θεὸν ἢ δαίμονα ἢ καί τινα ἥρωα ἀποδοτέον* vgl. 771bd *ἑκάστην δὴ τὴν μοῖραν διανοεῖσθαι χρεὼν ὡς οὖσαν ἱερὸν θεοῦ δῶρον .. ἑκάστῃ μοίρᾳ θεὸν ἢ θεῶν παῖδα ἐπιφημίσαντες.*

— *ὅπως ἂν (ξύλλογοι .. γιγνόμενοι .. εἷς τε τὰς χρείας .. εὐμάρειαν παρασκευάζωσι καὶ) φιλοφρονῶνταί τε ἀλλήλους κτλ.* vgl. 759b *μιγνύντας πρὸς φιλίαν ἀλλήλοις δῆμον καὶ μὴ δῆμον κτλ.* und 771de sowie die anderen S. 147 p.m. und S. 160f. nachgewiesenen Stellen, wo die *φιλία* als *σκοπὸς πολιτικός* hingestellt ist, welchen etwa noch 627e 671e 708d 757a 862c beigefügt werden kann.

739bff. Das gegenseitige Verhältnis der *πρώτη, δευτέρα* und *τρίτη πολιτεία* zu einander kann vielleicht auch so bezeichnet werden: Der Entwurf einer auf menschliche Schwächen und menschliche Verderbtheit Rücksicht nehmenden Staatsordnung und Gesetzgebung ist ein *δεύτερον*; der rein ideale Entwurf, der davon absah, war *πρῶτον*. Die Durchführung des idealen Entwurfs könnte nur unter Göttern und Göttersöhnen versucht werden (und würde unter ihnen keinen Schwierigkeiten begegnen), von Seiten der Menschen, so wie sie eben sind, wird auch der Durchführung des zweiten Entwurfes mancher Widerstand geleistet werden: so werden die bestehenden Verhältnisse (*τὰ ὑπάρχοντα*, vgl. 753b), wo immer die Durchführung versucht wird, also auch unter den denkbar günstigsten Umständen, wie sie etwa 709eff. geschildert sind, immer dahin wirken, dafs das *δεύτερον* thatsächlich ein *τρίτον* werde. Diese Auffassung steht der oben S. 143 und 145 gegebenen Erklärung ganz nahe. Beachtet und betont mufs das werden,

dafs das *τρίτον*, von dem in diesem Zusammenhange die Rede ist, nur eine unwesentliche Abschwächung des *δεύτερον*, bezw. eine folgerichtige Ergänzung desselben ist, und dafs demnach ein grundsätzlicher Unterschied auch der hier gemeinten *τρίτη πολιτεία* von den gewöhnlichen, historischen Staaten anzuerkennen ist. Bezeichnete man die hier gemeinte *τρίτη πολιτεία* als Staat dritten Ranges, so käme jenen *ἀναγκαῖαι πολιτεῖαι* überhaupt kein Rang mehr zu. Sie werden ja auch, streng genommen, nicht als *πολιτεῖαι*, sondern als *στασιωτεῖαι* bezeichnet. (S. 140ff.)

— S. 143 in der Anm. ist zu *ἐὰν θεὸς ἐθέλῃ* beizufügen: oder *καιρῷ*, mit der Belegstelle 708e (S. 106).

739e Über die Bedeutung der Aufstellung eines *παράδειγμα* vgl. 746b (was insbesondere das *παράδειγμα πολιτείας* betrifft, auch 876b).

741d S. 148 Zu „vgl. auch 780b" ist noch die weitere Stelle 659d beizusetzen.

742b *ἰδιώτῃ δ' ἂν ἄρα ποτὲ ἀνάγκη τις γίγνηται ἀποδημεῖν κτλ.* vgl. die Bestimmungen 950(a)d ff.

742c Über die Mitgift: genauer 774c.

742d *ἔστι δὴ τοῦ νοῦν ἔχοντος πολιτικοῦ βούλησις .. οὐχ ἥνπερ ἂν οἱ πολλοὶ φαῖεν, δεῖν βούλεσθαι τὸν ἀγαθὸν νομοθέτην ὡς μεγίστην τε εἶναι τὴν πόλιν κτλ.* Ist keine Stelle aus der Litteratur nachzuweisen, auf welche hiemit Bezug genommen sein kann?

744d S. 153 SCHANZens Noten zu 761d 772b lauten folgendermafsen: „*δ' ἕξιν* cum vitii nota in marg.", „*δεκάτηρις*, sed *δεκαέτηρος* in marg. cum vitii nota". Statt 763d war 763c anzuführen. Zu dem *ἦν ἡμῖν ἑπόμενον* dieser Stelle bemerkt SCHANZ: „*ἦν* ex emend. Constantini, qui etiam *ἦν ἡμῖν* marg. adscripsit: *τρεῖν* fuisse videtur, quod cum vitii nota in marg. legitur".

753b *ὁπόσοιπερ ἂν ὅπλα .. τιθῶνται καὶ πολέμου κεκοινωνήκωσιν ἐν ταῖς σφετέραις αὐτῶν τῆς ἡλικίας δυνάμεσι* vgl. 755c *πάντες οἱ τοῦ πολέμου κοινωνοὶ γενόμενοί τε ἐν ταῖς ἡλικίαις καὶ γιγνόμενοι ἑκάστοτε.*

753c *δεῖξαι τοὺς ἄρχοντας ἰδεῖν πάσῃ τῇ πόλει, τὴν δὲ πόλιν ὡσαύτως ἐκ τούτων φέρειν πάλιν* vgl. 756e *ἐξενεγκεῖν μὲν τοὺς ἄρχοντας ἰδεῖν πᾶσι τοῖς πολίταις, φέρειν δ' ἐκ τούτων αὖ πάντ' ἄνδρα.*

755e *πρὶν πρυτάνεις τε καὶ βουλὴν ἡρῆσθαι*: vgl. 758d.

761e *τὰ μὲν σμικρὰ αὐτοὺς τοὺς πέντε ἄρχοντας, τὰ δὲ μείζονα μετὰ τῶν δώδεκα τοὺς ἑπτακαίδεκα δικάζειν μέχρι τριῶν μνῶν*: etwas weniger genau 846a *τοῖς ἄρχουσιν ἐπιδεικνὺς τιμωρείσθω μέχρι τριῶν μνῶν ὄντος τοῦ βλάβους.*

763cff. Über die Aufgabe und Befugnis der *ἀστυνόμοι* s. namentlich auch 779bc.

763d S. 166 „Die Klasse wird so viel ich sehe immer mit dem pluralis *τιμήματα*, nicht mit *τίμημα* bezeichnet". Dieser Satz wird in Frage gestellt durch 765c *ἔστω μὲν ἐπάναγκες τοῖς τρισὶ . . τιμήμασι, τὸ σμικρότατον δὲ ἀζήμιον ἀφείσθω.* Notwendig aber ist es ja nicht, *τίμημα* zu *σμικρότατον* zu ergänzen.

766cd Weiteres über die *ἐπίτροποι* s. 924aff.

767cff. Der richterliche Beamtenausschufs zusammen mit den *νομοφύλακες* bildet nach 855c das Gericht, das über todeswürdige Verbrechen richtet (s. auch 907e).

767e *ἐὰν δέ τις ἐπαιτιᾶταί τινα ἑκόντα ἀδίκως κρῖναι τὴν δίκην . ., ὁ ὀφλὼν . . ὑπεχέτω . . τοῦ βλάβους τῷ βλαφθέντι τὸ ἥμισυ τίνειν.* Vergleicht man damit die übrigen Strafbestimmungen der *Gesetze* (s. im Register zur Inhaltsdarstellung), insbesondere aber 846b *ἐὰν δέ τις τῶν ἀρχόντων δοκῇ μετ' ἀδίκου γνώμης κρίνειν τὰς ζημίας, τῶν διπλασίων ὑπόδικος ἔστω τῷ βλαφθέντι*, so scheint die 767e ausgesprochene Strafe unverhältnismäfsig mild. Ich glaube, dafs *τὸ ἥμισυ* auf einem Schreibfehler beruht, und möchte *τὸ διπλάσιον* dafür einsetzen.

— *περὶ δὲ τῶν δημοσίων ἐγκλημάτων κτλ.* vgl. 957a.

769c spricht für geringe Haltbarkeit der griechischen Malfarben.

772d S. 171 Der Satz, den körperlich Tüchtigsten seien fünf Jahre strengen ländlichen Wachdienstes bestimmt, ist ungeschickt ausgedrückt. Es sollte gesagt sein: innerhalb der fünf Jahre vom 25. bis 30. seien ihnen zwei zu solchem Dienst bestimmt. Dafs nur körperlich Tüchtige ausgewählt werden, ist bei der ziemlich kleinen Zahl selbstverständlich. Dieser Wachdienst kommt nämlich nur etwa dem sechsten Teil der männlichen Bevölkerung zu. Jede Phyle soll 420 Familien enthalten; die Familie zu fünf Köpfen gerechnet ergibt das eine Personenzahl von 2100; rechnen wir männliche und weibliche Bevölkerung gleich und nehmen für die einzelnen Altersstufen ähnliche Verhältnisse an, wie sie zur Zeit in deutschen Staaten bestehen, so finden wir, dafs die Phyle etwa 75 junge Männer, die im Alter von 25 bis 30 Jahren stehen, zählen möge. Nur 12 derselben sind jeweils als *φρουροί* im Dienst.

774c *περὶ προικὸς . . εἰρήσθω . . πάλιν, ὡς ἴσα ἀντὶ ἴσων ἐστὶ τῷ μήτε λαμβάνοντι μήτ' ἐκδιδόντι ××× διὰ χρημάτων ἀπορίαν γηράσκειν τοὺς πένητας* schreibt SCHANZ, indem er nach SCHNEIDERS Vorgang zwischen *ἐκδιδόντι* und *διά* eine Lücke annimmt. Auch ich weifs keinen anderen Rat, denn das *διδάσκειν*, welches STALLBAUM anstatt *γηράσκειν* aufgenommen hat, ist offenbar (s. SCHANZ) nur ganz schlecht bezeugt. Unter keinen Umständen könnte ich für *διὰ χρημάτων ἀπορίαν* die STALLBAUMsche Erklärung „propterea quod isto modo omnibus sit pecuniarum penuria" annehmen; ich würde die Worte eng mit *μήτ' ἐκδιδόντι* verbinden: qui propter angustam rem familiarem dote filiam instruere nequeat.

775bc *περὶ γάμους ἐσπουδακότα, ἐν οἷς ἔμφρονα μάλιστα εἶναι πρέπει νύμφην καὶ νυμφίον κτλ.* vgl. 783e *νύμφην χρὴ διανοεῖσθαι καὶ νυμφίον κτλ.*

775ef. *νομίσαντα δ' εἶναι χρὴ τὸν γαμοῦντα ταῖν οἰκίαιν . . τὴν ἑτέραν οἷον νεοττῶν ἐγγέννησιν . . χωρισθέντα ἀπὸ πατρὸς καὶ μητρὸς τὸν γάμον ἐκεῖ ποιεῖσθαι*: STALLBAUM nimmt hier ein Hyperbaton an; er sagt: „expedienda haec sic videntur: *χρὴ δὲ τὸν γαμοῦντα, νομίσαντα τὴν ἑτέραν τ. ο. εἶναι οἷον ἐγ., ποιεῖσθαι ἐκεῖ τ. γ., χωρισθέντα κτλ.*" Möglich scheint mir, in Erinnerung an die Umschreibungen der einfachen Verbalform, welche ich in meinen Untersuchungen üb. Pl. S. 74A. zusammengestellt habe, auch eine andere Auffassung: *νομίσαντα εἶναι χρή* könnte vielleicht statt *νομίσαι* oder *νομίζειν χρή* stehen (Präsens und Aorist ganz ohne Unterschied der Bedeutung z. B. in 862d *μισῆσαι μὲν τὴν ἀδικίαν, στέρξαι δὲ ἢ μὴ μισεῖν τὴν τοῦ δικαίου φύσιν*).

778cd Anlage der Stadt vgl. 848d Anlage der Dörfer. Die Construction des langen Satzes *Τὰ μὲν τοίνυν — ἄξια ἀδικήματα* ist mir nicht klar und so bleibt mir auch der Sinn in mehreren Punkten unsicher. Dem Wortlaut nach könnte man meinen, es sollen Tempel, Beamtenwohnungen

und Gerichtssäle sowohl inmitten der Stadt rings um den Marktplatz gebaut werden als auch aufserhalb der Stadt ringsum in gesunder, freier Lage. Da nachher den *δικαστήρια*, in welchen *ὁσίων πέρι* verhandelt wird, andere gegenübergestellt werden, in welchen namentlich die Mordklagen zu verhandeln sind, könnte daraus mit Bezugnahme darauf, dafs auch die *δεσμωτήρια* nach 908a örtlich getrennt sind, indem sich das eine *περὶ ἀγοράν*, das zweite *περὶ τὸν τῶν νύκτωρ συλλεγομένων ξύλλογον*, das dritte *κατὰ μέσην τὴν χώραν* befindet, eine Bestätigung dieser Auffassung abgeleitet werden. Bei weiterer Überlegung erscheint sie mir trotzdem falsch, namentlich wegen des klaren Wortlauts von 848d *ἐν τῇ κώμῃ δὲ ἑκάστῃ πρῶτον μὲν ἱερὰ καὶ ἀγορὰν ἐξῃρῆσθαι . . πρῶτον δὲ οἰκοδομίας εἶναι περὶ τὰ ἱερὰ ταῦτα, ὅπῃ ἂν ὁ τόπος ὑψηλότατος ᾖ, τοῖς φρουροῖς ὅ τι μάλιστα εὐερκῆ*. So folge ich STALLBAUMS Erklärung „et templa circa forum exstruenda sunt . . et vero etiam urbem universam in orbem ad excelsa loca exstruere oportet". Im folgenden geht die „liberior orationis conformatio" so weit, dafs selbst STALLBAUM „negligentiam quandam scribentis" tadelt. Ich zweifle, ob hier nicht zu ändern ist, und schlage, bis etwas Besseres gefunden ist, folgende Gestaltung des Textes vor: *. . δικαστηρίων, ἐν οἷς τὰς δίκας ὡς ἱερωτάτοις οὖσι λήψονταί τε καὶ δώσουσι, τὰ μὲν [ὡς] ὁσίων πέρι, τὰ δὲ ⟨μὴ ὁσίων⟩· καὶ τοιούτων ⟨γὰρ⟩ θεῶν ἱδρύματα καὶ ἐν τούτοις δικαστήρια, ἐν οἷς αἵ τε τῶν φόνων πρέπουσαι δίκαι γίγνοιντ' ἄν κτλ.* Statt der Worte *μὴ ὁσίων* würde auch einfaches *μή* genügen. Auch *γάρ* kann zur Not entbehrt werden. Das *τοιούτων* bekommt durch *μὴ ὁσίων* seinen guten Sinn, während es sonst kaum verständlich ist.

781de *σχολῆς γὰρ ἀπολαύομεν καὶ οὐδὲν ἡμᾶς ἐστι τὸ κατεπεῖγον τὸ μὴ πάντῃ πάντως σκοπεῖν* vgl. 887b *οὐδεὶς γὰρ ἡμᾶς, τὸ λεγόμενον, ἐπείγων διώκει*. Zu den dort vorausgehenden Worten *πολλάκις . . ὥς γε ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ τοῦτ' αὐτὸ εἰρήκαμεν, ὡς οὐδὲν ἐν τῷ παρόντι χρὴ προτιμᾶν βραχυλογίαν μᾶλλον ἢ μῆκος* verweist SUSEMIHL aufser auf 781de noch auf 721de 793d 857ef. 859b.

783c *φυλάξωμεν τῇ μνήμῃ τὰ νῦν δὴ λεχθέντα· ἴσως γὰρ χρείαν αὐτῶν πάντων ἕξομεν*: wo wird darauf zurückgegriffen und Gebrauch davon gemacht? Ich kann es nicht finden. Ebensowenig finde ich zu dem Satze 810a *ἄτιμος ἔστω τῶν παιδείων τιμῶν, ἃς ὀλίγον ὕστερον ῥητέον* die entsprechende Ausführung. Also auch in nichtberücksichtigten Vorausverweisungen verrät es sich, dafs das Werk nicht ganz vollendet ist. (Vgl. auch 842a S. 259 und Nachtrag zu 818e unten.)

793c *συμπίπτειν εἰς ταὐτὸν ποιεῖ τὰ ξύμπαντα κεῖσθαί τε ἄλλα ὑφ' ἑτέρων*: BADHAM will korrigieren *ἄλλο ἐφ' ἑτέρῳ*. Wem *ὑφ' ἑτέρων* hier nicht passend scheint, der dürfte eher (nach 945d *διεσπάσθη χωρὶς ἑτέρα ἀπ' ἄλλης*) schreiben *ἀφ' ἑτέρων*.

794d *τὸ γὰρ δὴ νῦν καθεστὸς . . ἀγνοεῖται . . ὡς ἄρα τὰ δεξιὰ καὶ τὰ ἀριστερὰ διαφέροντά ἐσθ' ἡμῶν φύσει*. Dem *ἀγνοεῖται* mufs man die Bedeutung geben: es wird fälschlich angenommen. Vielleicht ist aber auch *οὐ* vor *φύσει* ausgefallen.

796c *πανοπλίᾳ δὲ παντελεῖ κοσμηθεῖσα οὕτω τὴν ὄρχησιν διαπεραίνειν* vgl. Critias 110b *κατ' ἐκεῖνον τὸν νόμον ὡπλισμένην τὴν θεὸν ἀνάθημα εἶναι τοῖς τότε κτλ.*

797a S. 189 Den am Schlufs angegebenen Stellen kann 627c und 790a beigefügt werden; vgl. auch *γελοῖον* im Register.

799b *τοὺς ἱερέας τε καὶ τὰς ἱερείας μετὰ νομοφυλάκων ἐξεἰργοντας ὁσίως ἐξείργειν καὶ κατὰ νόμον*: durch Einführung der *νομοφύλακες* wird gewissermafsen die Anwendung des ägyptischen Vorbildes auf den griechischen Staat gemacht. Oder ist hier an eine ägyptische Regierungsbehörde zu denken, die mit *νομοφύλακες* bezeichnet wäre?

800e S. 191 Zu vergleichen ist auch die Bestimmung über das Leichenbegängnis der Euthynen 947b *λευκὴν μὲν τὴν στολὴν ἔχειν πᾶσαν, θρήνων δὲ καὶ ὀδυρμῶν χωρὶς γίγνεσθαι*.

801c *καὶ τοῦτον τῶν περὶ μοῦσαν νόμων καὶ τύπων ἕνα*: es könnte jemand daran denken, *καί* vor *τύπων* zu streichen, um *νόμων* von *τύπων* abhängig zu machen. Aber in d heifst es ähnlich wie hier: *νόμος . . καὶ τύπος ἑκμαγεῖόν τε τρίτον τοῦτο*. (*τύπος* auch 816c *ἃ δὴ δεῖ τὸν νομοθέτην ἐξηγεῖσθαι τύποις*; weiter s. im Register.)

803b *ἀναγκαῖόν γε μὴν σπουδάζειν· τοῦτο δὲ οὐκ εὐτυχές* vgl. 876b *νομοθετεῖν ὑπό τινος ἀνάγκης ληφθέντα οὐκ εὐτυχὲς*

μέν, ὅμως δὲ ἐξ ἀνάγκης κτλ. (Vgl. das S. 173, 213, 270 über *ἀνάγκη, ἀναγκαῖος* Bemerkte, auch 857ef. 887b.)

803cd S. 203 Den Stellen 814d 829ab 831a kann 942c beigefügt werden.

— S. 204 Unter den Wendungen, welche nahe an ein Oxymoron grenzen, wären noch anzuführen gewesen 767a *οὐκ ἄρχων καί τινα τρόπον ἄρχων* (in anderer Form wiederholt 768c *ἃ δή φαμεν οὔθ' ὡς ἀρχὰς οὔθ' ὡς μὴ ῥᾴδιον εἰπόντα ἀναμφισβητήτως εἰρηκέναι*), 776c *οὐκ ὀρθῶς πως καί τινα τρόπον ὀρθῶς*, 838a *τῇ μὲν ῥᾳδίαν . ., τῇ δ' αὖ τινα τρόπον παντάπασιν ὡς οἷόν τε χαλεπωτάτην.*

804d *τὸ λεγόμενον πάντ' ἄνδρα καὶ παῖδα . ., ὡς τῆς πόλεως μᾶλλον ἢ τῶν γεννητόρων ὄντας, παιδευτέον ἐξ ἀνάγκης* vgl. 810a *μήτε πλείω τούτων μήτ' ἐλάττω πατρὶ μηδ' αὐτῷ, φιλομαθοῦντι μηδὲ μισοῦντι, περὶ ταῦτα ἐξέστω μείζω μηδ' ἐλάττω διατριβὴν ποιεῖσθαι παράνομον* und 923ab *ἔγωγ' οὖν νομοθέτης ὢν οὔθ' ὑμᾶς ὑμῶν αὐτῶν εἶναι τίθημι οὔτε τὴν οὐσίαν ταύτην, ξύμπαντος δὲ τοῦ γένους ὑμῶν τοῦ τε ἔμπροσθεν καὶ τοῦ ἐσομένου, καὶ ἔτι μᾶλλον τῆς πόλεως εἶναι τό τε γένος πᾶν καὶ τὴν οὐσίαν.*

807c S. 206 Der Vorschlag, *εἰς* zu streichen, rührt von STALLBAUM her; auch Vertauschung von *εἰς* mit *ὅν* schlägt dieser vor; AST aber hat *εἰς ἀρετήν* geschrieben.

808ab *ἐγειρομένους δὲ νύκτωρ δεῖ πάντας πράττειν τῶν τε πολιτικῶν μέρη πολλά* κτλ. vgl. die Bestimmung über die Versammlung des obersten Staatsrats 951d *ἑκάστης . . ἡμέρας συλλεγόμενος ἐξ ἀνάγκης ἀπ' ὄρθρου μέχριπερ ἂν ἥλιος ἀνάσχῃ* und die gewöhnliche Bezeichnung desselben als *νυκτερινὸς σύλλογος* (vgl. auch 809d *ζῶσαν τὴν πόλιν καὶ ἐγρηγορυῖαν παρεχόμεναι*).

816a: Vgl. 653dff. 644e 672c (S. 29. 83).

818e *εἰς ἄλλον, εἰ δοκεῖ, χρόνον ἀκριβέστερον ἂν νομοθετησαίμεθα*: denkt etwa Plato daran, später noch ein Werk mathematischen Inhalts zu schreiben? Zu vergleichen ist Tim. 38e *ταῦτα μὲν οὖν ἴσως τάχ' ἂν κατὰ σχολὴν ὕστερον τῆς ἀξίας τύχοι διηγήσεως*, wo es sich um astronomische Dinge handelt, deren Erörterung damit für später in Aussicht genommen scheint.

821a *τὸν μέγιστον θεὸν καὶ ὅλον τὸν κόσμον φαμὲν*

οὔτε ζητεῖν δεῖν οὔτε πολυπραγμονεῖν τὰς αἰτίας ἐρευνῶντας κτλ. vgl. 967a.

822a S. 236A. Daſs Aristoteles ein Scholastiker war, ist selbst von HEGEL, der ihn im Vergleich mit Plato zu hoch schätzt, anerkannt worden, z. B. durch den Satz, daſs er „wie ein Professor im halbjährigen Kursus seine Arbeit durchgehe“ (a. a. O. S. 317). In wie hohem Grade er die Fehler des Scholastikers hatte, zeigt sich z. B. in Erklärungen wie *θερμότερα τὰ δεξιὰ τοῦ σώματος τῶν ἀριστερῶν* und *μάλιστα . . τῶν ἄλλων ζώων ἄνθρωπος ἔχει κατεψυγμένα τὰ ἀριστερά* (de an. gener. IV, 1. 765b. 1 de part. anim. III, 4. 666b. 9). Von ähnlicher die einfachsten Thatsachen miſskennender Scholastik findet sich bei Plato auch nicht die Spur. Mag übrigens Aristoteles als Mathematiker von USENER oder von CANTOR richtiger beurteilt sein, soviel dürfte ohne Widerspruch bleiben, daſs er von anderen Schülern Platos in der Mathematik bedeutend übertroffen worden ist. Dies aber scheint mir der tiefste und ausschlaggebende Grund gewesen zu sein, warum Aristoteles nicht Platos Nachfolger in der Akademie werden konnte.

822d *ἐπὶ μεῖζον εἶναι*: SCHÄFER will schreiben *ἐπὶ μ. ἰέναι.*

822e *φαμὲν . . λέγοντες . . αὐτὰ ὡς νόμους οἴεσθαι τιθεμένους εἶναι πολλῆς ἀνοίας γέμειν.* Dazu schreibe ich von STALLBAUM folgendes ab: „est . . consecutio verborum haec: *λέγοντες οἴεσθαι αὐτὰ ὡς νόμους εἶναι τιθεμένους πολλ. ἀν. γέμειν* . . (censemus) dicentes nos credi oportere ea tamquam leges esse posita (. . *τιθεμένους* praedicato *νόμους* accommodatum, cum debuerit proprie scribi *τιθέμενα* . .) multa temeritate arbitramur repletos esse.“

823b *καὶ κλωπεῖαι καὶ λῃστῶν καὶ στρατοπέδων στρατοπέδοις θῆραι.* Wieder sei auf STALLBAUM verwiesen: „etiam furta tum exercituum adversus exercitus sunt venationes.“ Doch sei vielleicht *ἐν στρατοπέδοις* zu schreiben; dann wären gemeint „clandestinae hostium castrorum invasiones, ut inde furtim praeda capiatur“, während sonst *κλωπεία* hier im allgemeineren Sinne genommen werden muſs de clandestinis consiliis et insidiis. Ich selbst will mich mit dem Text dieses Kapitels nicht weiter auseinandersetzen. Jedesmal fühle ich mich aufs neue durch ihn angeödet und abgestoſsen. Die eigentümliche Erweiterung des Begriffs der

θήρα und *κλωπεία* erinnert an die gesuchten unnatürlichen Einteilungen der *τέχνη*, welche im Sophistes vorgenommen werden, um den fraglichen Begriff festzustellen. Dort aber haben eben gerade auch die Fehler und Unnatürlichkeiten ihren guten Sinn und Zweck.

823e *μηδὲ εἰς τὸν ἔσχατον ἐπέλθοι νοῦν*: STALLBAUM nach WINCKELMANN *μ. εἰς τὸ ἔσχατον ἐπ. ν.*

824a *τῶν εὑδόντων κατὰ μέρη*: „eorum qui per vices dormiunt, ita ut alii vigilent, alii somnum capiant" STALLBAUM. — *ἡ τῶν διαπαύματα πόνων ἔχουσα, ἄρκυσι . . χειρουμένων*: AST korrigiert *ἡ διαπ. πόντων ἔχ., τῶν ἄρκυσι χειρ.* Andere anders.

829d *ὅσοι δὲ ἀγαθοί τε αὐτοὶ καὶ τίμιοι ἐν τῇ πόλει κτλ.* Darauf wird zurückverwiesen 936a mit *οἷς δ' εἴρηται πρότερον ἐξουσίαν εἶναι περὶ τοῦ ποιεῖν εἰς ἀλλήλους.* (Übrigens wird hier *ἄλλους* anstatt *ἀλλήλους* zu schreiben sein.)

835b *ταῦτα μὲν οὖν . . οὔτε χαλεπὸν γνῶναι, τίνα τρόπον χρὴ τάξεως ἐννόμου λαγχάνειν, οὐδ' αὖ μετατιθέμενα ἔνθα ἢ ἔνθα μέγα τῇ πόλει κέρδος ἢ ζημίαν ἂν φέροι* vgl. 842b *τοῦτ' οὖν οὔτ' ἐξευρεῖν μοι χαλεπὸν εἶναι δοκεῖ μέγα τε ἀγαθὸν οὐδὲν ἀπεργάσεσθαι· καὶ γὰρ νῦν ἐμμελῶς ἔχειν κατεσκευασμένα.*

842b *τίνα τρόπον, πότερον ὡς ἐνθάδε ἢ καθάπερ ἐν Λακεδαίμονι ἤ κτλ.* Das Genauere wird 847e ff. bestimmt: wie es dort heifst *ἐγγὺς τῆς τοῦ Κρητικοῦ νόμου* (sc. *ὀρθότητος*). (S. 261.)

844d *τὴν ὥραν τὴν τοῦ τρυγᾶν ἀρκτούρῳ ξύνδρομον*: dazu citiert STALLBAUM passend Hesiod O. et D. 807 sqq. *εὖτ' ἂν δ' Ὠρίων καὶ Σείριος ἐς μέσον ἔλθῃ οὐρανόν, Ἀρκτούριον δ' ἐσίδῃ ῥοδοδάκτυλος Ἠώς, ὦ Πέρση, τότε πάντας ἀπόδρεπε οἶκαδε βότρυς.*

844ef. *ἑπομένως τῷ νόμῳ τῷ μὴ κινεῖν ὅ τι μὴ κατέθετο* vgl. 913c *κάλλιστον νόμον διαφθείρων . . καὶ οὐδαμῇ ἀγεννοῦς ἀνδρὸς νομοθέτημα, ὃς εἶπεν, ἃ μὴ κατέθου μὴ ἀνέλῃ.* Bei Diog. L. I, 57 lautet das solonische Gesetz *ἃ μὴ ἔθου, μὴ ἀνέλῃ· εἰ δὲ μή, θάνατος ἡ ζημία.* (Vgl. auch 648d 843a 913b *τἀκίνητα κινεῖν.*)

849e *ἀλλάττεσθαι νόμισμα τε χρημάτων καὶ χρήματα νομίσματος, μὴ προϊέμενον ἄλλον ἑτέρῳ τὴν ἀλλαγήν κτλ.* vgl. 915e.

854e *πολίτης δὲ ἄν τίς ποτέ τι τοιοῦτον δρῶν ἀναφανῇ κτλ.* Die hier gegebenen Bestimmungen ergänzen sich durch 873b.

856a *καὶ πάλιν αὖριον εἰς ταὐτὸν ξυνελθόντας ὡσαύτως τε ἀνακρίνοντας διεξελθεῖν τὴν δίκην . . καὶ τρὶς δράσαντας τοῦτο . . ψῆφον ἱερὰν . . φέροντα τέλος ἐπιθεῖναι* vgl. Apol. 37ab *ἐπεί, ὡς ἐγῷμαι, εἰ ἦν ὑμῖν νόμος, ὥσπερ καὶ ἄλλοις ἀνθρώποις, περὶ θανάτου μὴ μίαν ἡμέραν μόνον κρίνειν, ἀλλὰ πολλάς, ἐπείσθητε ἄν.*

857a *κλέπτῃ δέ, ἐάν τε μέγα ἐάν τε σμικρὸν κλέπτῃ τις, εἷς αὖ νόμος κείσθω καὶ μία δίκης τιμωρία ξύμπασι κτλ.* vgl. 941bc *κλοπὴ μὲν χρημάτων κτλ.*, insbesondere aber *ἐάν τίς τι κλέπτῃ δημόσιον μέγα ἢ καὶ σμικρόν, τῆς αὐτῆς δίκης δεῖ κτλ.*

858e *ἀλλὰ αἰσχρὸν δὴ μᾶλλον Ὁμήρῳ τε καὶ Τυρταίῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ποιηταῖς κτλ.* vgl. 941c *ταῦτα δὲ νομοθέτῃ μᾶλλον προσήκει γιγνώσκειν ἢ ποιηταῖς ξύμπασιν* (vgl. auch 811de 957cd).

864a *ὅπηπερ ἂν ἔσεσθαι τοῦτό γ' ἡγήσωνται πόλις εἴτε ἰδιῶταί τινες*: „quacunque demum ratione illud iudicaverint locum habiturum esse cives aut privati aliqui" übersetzt STALLBAUM. Die beigegebene Erklärung aber lautet „censet iustitiam in eo cerni, ut certi" (soll heifsen recti) „opinionem sequamur, eoque nomine illam ne tum quidem indignam videri, si quando indicii errore a vero rectoque declinatum sit".

865df. *παλαιὸν δέ τινα τῶν ἀρχαίων μύθων λεγόμενον μὴ ἀτιμαζέτω κτλ.* vgl. 870de *ὃν καὶ πολλοὶ λόγον τῶν ἐν ταῖς τελεταῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐσπουδακότων ἀκούοντες σφόδρα πείθονται, τὸ τῶν τοιούτων τίσιν ἐν Ἅιδου γίγνεσθαι καὶ πάλιν ἀφικομένοις δεῦρο κτλ.* 926ef. *εἴς τινα γὰρ οὖν μοι καιρὸν φαινόμεθα τοὺς ἔμπροσθεν λόγους διεξελθεῖν, ὡς ἄρα αἱ τῶν τελευτησάντων ψυχαὶ κτλ.* (S. 293.)

866b *τὸ μίασμα ὡς εἰς αὐτὸν περιελήλυθός* wird, wie STALLBAUM es erklärt, als accus. absolutus zu fassen sein.

869cd Weitere Fälle, in denen der Totschlag ohne Vorwurf ist und keine Sühnung verlangt, sind 874bc aufgezählt.

872d *λέγειν μὲν δὴ χρεὼν αὖ πάλιν τὸν ἔμπροσθε σμικρῷ ῥηθέντα λόγον . . ὁ γὰρ δὴ μῦθος . . ἐκ παλαιῶν ἱερέων εἴρηται σαφῶς, ὡς ἡ τῶν ξυγγενῶν αἱμάτων τιμωρὸς δίκη ἐπίσκοπος*

θήρα und *κλωπεία* erinnert an die gesuchten unnatürlichen Einteilungen der *τέχνη*, welche im Sophistes vorgenommen werden, um den fraglichen Begriff festzustellen. Dort aber haben eben gerade auch die Fehler und Unnatürlichkeiten ihren guten Sinn und Zweck.

823e *μηδὲ εἰς τὸν ἔσχατον ἐπέλθοι νοῦν*: STALLBAUM nach WINCKELMANN *μ. εἰς τὸ ἔσχατον ἐπ. ν.*

824a *τῶν εὑδόντων κατὰ μέρη*: „eorum qui per vices dormiunt, ita ut alii vigilent, alii somnum capiant" STALLBAUM. — *ἡ τῶν διαπαύματα πόνων ἔχουσα, ἄρκυσι . . χειρουμένων*: AST korrigiert *ἡ διαπ. πόντων ἔχ., τῶν ἄρκυσι χειρ.* Andere anders.

829d *ὅσοι δὲ ἀγαθοί τε αὐτοὶ καὶ τίμιοι ἐν τῇ πόλει κτλ.* Darauf wird zurückverwiesen 936a mit *οἷς δ' εἴρηται πρότερον ἐξουσίαν εἶναι περὶ τοῦ ποιεῖν εἰς ἀλλήλους.* (Übrigens wird hier *ἄλλους* anstatt *ἀλλήλους* zu schreiben sein.)

835b *ταῦτα μὲν οὖν . . οὔτε χαλεπὸν γνῶναι, τίνα τρόπον χρὴ τάξεως ἐννόμου λαγχάνειν, οὐδ' αὖ μετατιθέμενα ἔνθα ἢ ἔνθα μέγα τῇ πόλει κέρδος ἢ ζημίαν ἂν φέροι* vgl. 842b *τοῦτ' οὖν οὔτ' ἐξευρεῖν μοι χαλεπὸν εἶναι δοκεῖ μέγα τε ἀγαθὸν οὐδὲν ἀπεργάσεσθαι· καὶ γὰρ νῦν ἐμμελῶς ἔχειν κατεσκευασμένα.*

842b *τίνα τρόπον, πότερον ὡς ἐνθάδε ἢ καθάπερ ἐν Λακεδαίμονι ἢ κτλ.* Das Genauere wird 847e ff. bestimmt: wie es dort heifst *ἐγγὺς τῆς τοῦ Κρητικοῦ νόμου* (sc. *ὀρθότητος*). (S. 261.)

844d *τὴν ὥραν τὴν τοῦ τρυγᾶν ἀρκτούρῳ ξύνδρομον*: dazu citiert STALLBAUM passend Hesiod O. et D. 807 sqq. *εὖτ' ἂν δ' Ὠρίων καὶ Σείριος ἐς μέσον ἔλθῃ οὐρανόν, Ἀρκτούριον δ' ἐσίδῃ ῥοδοδάκτυλος Ἠώς, ὦ Πέρση, τότε πάντας ἀπόδρεπε οἴκαδε βότρυς.*

844e f. *ἑπομένως τῷ νόμῳ τῷ μὴ κινεῖν ὅ τι μὴ κατέθετο* vgl. 913c *κάλλιστον νόμον διαφθείρων . . καὶ οὐδαμῇ ἀγεννοῦς ἀνδρὸς νομοθέτημα, ὃς εἶπεν, ἃ μὴ κατέθου μὴ ἀνέλῃ.* Bei Diog. L. I, 57 lautet das solonische Gesetz *ἃ μὴ ἔθου, μὴ ἀνέλῃ· εἰ δὲ μή, θάνατος ἡ ζημία.* (Vgl. auch 648d 843a 913b *τἀκίνητα κινεῖν.*)

849e *ἀλλάττεσθαι νόμισμα τε χρημάτων καὶ χρήματα νομίσματος, μὴ προϊέμενον ἄλλον ἑτέρῳ τὴν ἀλλαγήν κτλ.* vgl. 915e.

854e *πολίτης δὲ ἄν τίς ποτέ τι τοιοῦτον δρῶν ἀναφανῇ*

κτλ. Die hier gegebenen Bestimmungen ergänzen sich durch 873b.

856a *καὶ πάλιν αὖριον εἰς ταὐτὸν ξυνελθόντας ὡσαύτως τε ἀνακρίνοντας διεξελθεῖν τὴν δίκην . . καὶ τρὶς δράσαντας τοῦτο . . ψῆφον ἱερὰν . . φέροντα τέλος ἐπιθεῖναι* vgl. Apol. 37ab *ἐπεί, ὡς ἐγῷμαι, εἰ ἦν ὑμῖν νόμος, ὥσπερ καὶ ἄλλοις ἀνθρώποις, περὶ θανάτου μὴ μίαν ἡμέραν μόνον κρίνειν, ἀλλὰ πολλάς, ἐπείσθητε ἄν.*

857a *κλέπτῃ δέ, ἐάν τε μέγα ἐάν τε σμικρὸν κλέπτῃ τις, εἷς αὖ νόμος κείσθω καὶ μία δίκης τιμωρία ξύμπασι κτλ.* vgl. 941bc *κλοπὴ μὲν χρημάτων κτλ.*, insbesondere aber *ἐάν τίς τι κλέπτῃ δημόσιον μέγα ἢ καὶ σμικρόν, τῆς αὐτῆς δίκης δεῖ κτλ.*

858e *ἀλλὰ αἰσχρὸν δὴ μᾶλλον Ὁμήρῳ τε καὶ Τυρταίῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ποιηταῖς κτλ.* vgl. 941c *ταῦτα δὲ νομοθέτῃ μᾶλλον προσήκει γιγνώσκειν ἢ ποιηταῖς ξύμπασιν* (vgl. auch 811de 957cd).

864a *ὅπηπερ ἂν ἔσεσθαι τοῦτό γ' ἡγήσωνται πόλις εἴτε ἰδιῶταί τινες*: „quacunque demum ratione illud iudicaverint locum habiturum esse cives aut privati aliqui" übersetzt STALLBAUM. Die beigegebene Erklärung aber lautet „censet iustitiam in eo cerni, ut certi" (soll heifsen recti) „opinionem sequamur, eoque nomine illam ne tum quidem indignam videri, si quando indicii errore a vero rectoque declinatum sit".

865df. *παλαιὸν δέ τινα τῶν ἀρχαίων μύθων λεγόμενον μὴ ἀτιμαζέτω κτλ.* vgl. 870de *ὃν καὶ πολλοὶ λόγον τῶν ἐν ταῖς τελεταῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐσπουδακότων ἀκούοντες σφόδρα πείθονται, τὸ τῶν τοιούτων τίσιν ἐν Ἅιδου γίγνεσθαι καὶ πάλιν ἀφικομένοις δεῦρο κτλ.* 926ef. *εἴς τινα γὰρ οὖν μοι καιρὸν φαινόμεθα τοὺς ἔμπροσθεν λόγους διεξελθεῖν, ὡς ἄρα αἱ τῶν τελευτησάντων ψυχαί κτλ.* (S. 293.)

866b *τὸ μίασμα ὡς εἰς αὐτὸν περιελήλυθός* wird, wie STALLBAUM es erklärt, als accus. absolutus zu fassen sein.

869cd Weitere Fälle, in denen der Totschlag ohne Vorwurf ist und keine Sühnung verlangt, sind 874bc aufgezählt.

872d *λέγειν μὲν δὴ χρεὼν αὖ πάλιν τὸν ἔμπροσθε σμικρῷ ῥηθέντα λόγον . . ὁ γὰρ δὴ μῦθος . . ἐκ παλαιῶν ἱερέων εἴρηται σαφῶς, ὡς ἡ τῶν ξυγγενῶν αἱμάτων τιμωρὸς δίκη ἐπίσκοπος*

νόμῳ χρῆται τῷ νῦν δὴ λεχθέντι καὶ ἔταξεν ἄρα δράσαντί τι τοιοῦτον παθεῖν ταὐτὰ ἀναγκαίως ἅπερ ἔδρασεν: wer sind die *παλαιοὶ ἱερεῖς*? Jedenfalls klingen die Worte merkwürdig an an Äschylus Cho. 310 ff. *τοὐφειλόμενον πράσσουσα Δίκη μέγ' ἀΰτεῖ· ἀντὶ δὲ πληγῆς φονίας φονίαν πληγὴν τινέτω. δράσαντι παθεῖν, τριγέρων μῦθος τάδε φωνεῖ.* Vgl. auch Agam. 1520 ff. *φέρει φέροντ', ἐκτίνει δ' ὁ καίνων. μίμνει δὲ μίμνοντος ἐν θρόνῳ Διὸς παθεῖν τὸν ἔρξαντα· θέσμιον γάρ* und ebendort 163 f. Denselben „uralten Spruch", welchen Äschylus citiert, hat offenbar Plato hier im Auge. Ich vermute, auch in 872 e f. *οὐδὲ ἔκπλυτον ἐθέλειν γίγνεσθαι τὸ μιανθὲν πρὶν φόνον φόνῳ ὁμοίῳ ὅμοιον ἡ δράσασα ψυχὴ τίσῃ* klinge der Spruch eines alten priesterlichen Dichters nach.

875 b S. 290 Wie stoisch klingt auch 957 e *ὅσοις ἰάσιμοι δόξαι τῶν κακῶν* (s. übrigens S. 302 a. m., 306 m.). — In unserem Neuen Testament könnten die Sätze stehen 832 a *τὸ παράπαν δυστυχεῖς, οἷς γε ἀνάγκη διὰ βίου πεινῶσι τὴν ψυχὴν ἀεὶ τὴν αὑτῶν διεξελθεῖν*, 728 a *πᾶς γὰρ ὅ τ' ἐπὶ γῆς καὶ ὑπὸ γῆς χρυσὸς ἀρετῆς οὐκ ἀντάξιος*, 731 a *φιλονεικείτω δὲ ἡμῖν πᾶς πρὸς ἀρετὴν ἀφθόνως*: nur müfste das Wort *ἀρετή* durch ein besser christlich klingendes, etwa *δικαιοσύνη*, ersetzt werden.

879 a *ἐὰν δὲ ἐκ συνθήκης αἰτιᾶται τοῦ δούλου καὶ τοῦ τρωθέντος μηχανὴν εἶναί τις τὸ γεγονός κτλ.* vgl. 936 d *ἐὰν δ' ἐπαιτιώμενος ὁ δεσπότης κοινῇ τοῦ βλάψαντος τέχνῃ καὶ τοῦ βλαβέντος κτλ.*

881 a ff. S. 293 am Schlufs anzufügen: Vgl. oben S. 200 A. — Von den Hadesstrafen ist sonst z. B. 865 d f. (s. Nachtrag zu dieser Stelle), 870 e 872 d die Rede.

885 b Die drei Formen der *ἀσέβεια* sind auch 888 c und 948 c unterschieden.

— *εὐπαραμυθήτους εἶναι θυσίαις τε καὶ εὐχαῖς παραγομένους* und —d *ταῦτα ἀκούοντές τε καὶ τοιαῦθ' ἕτερα τῶν λεγομένων ἀρ.στων εἶναι ποιητῶν τε καὶ ῥητόρων καὶ μάντεων καὶ ἱερέων* vgl. Resp. 364 b ff.

887 d S. 294 STALLBAUM interpungiert nach *νῦν* mit Kolon *οἳ τούτων ἡμῖν αἴτιοι . . γίγνονται νῦν· οὐ πειθόμενοι κτλ.* und schlägt des weiteren vor, entweder *πραττομένας*, *⟨καὶ⟩ θυόντων* zu schreiben oder *πραττομένας, θυόντων ⟨τ'⟩ ἐν σπουδῇ κτλ.* Zur Erklärung beruft er sich auf die Übersetzung des FICINUS, aus welcher er den Passus mitteilt: „dum parentes eorum summo studio pro se liberisque suis sacrificare orareque supplices deos, quasi quam maxime sint, viderent, nec non quotidie in ortu et occasu solis ac lunae Graecos et barbaros omnes tam in rebus adversis quam secundis conspicerent suppliciter adorare."

888 e *λέγουσί πού τινες, ὡς πάντα ἐστὶ τὰ πράγματα γιγνόμενα . . τὰ μὲν φύσει, τὰ δὲ τύχῃ, τὰ δὲ διὰ τέχνην*: ähnlich drückt sich Aristoteles aus *M. Z.* 7. 1032 a. 12 *τῶν γιγνομένων τὰ μὲν φύσει γίγνεται, τὰ δὲ τέχνῃ, τὰ δὲ ἀπὸ ταὐτομάτου.* Aber die weiter folgenden Ausführungen zeigen, dafs Aristoteles auch hier sich an Plato anschliefst; die Polemik, welche Plato mit dem angeführten Satz eröffnet, kann also jedenfalls nicht auf Aristoteles bezogen werden.

889 b Die materialistische Anschauung ist ähnlich gekennzeichnet 891 c.

895 a—c Die Herausgeber haben hier (wie z. B. auch 903 a) zum Teil die Rollenverteilung der MSS geändert. Dies scheint ganz überflüssig. Freilich bezüglich 895 c ist aus HERMANN und STALLBAUM nicht einmal sicher zu ersehen, wie es sich mit der handschriftlichen Überlieferung verhält. Es scheint aber, als ob diese die Worte *ναί · ζῆν · πῶς γὰρ οὔ; τί δαί; ὁπόταν — ζῆν ὁμολογητέον* zusammen dem Athener zuteilte. Selbst dabei könnte man sich beruhigen. Zu *ναί* wäre *ἐρωτῶ*, zu *ζῆν προσεροῦμεν* zu ergänzen.

895 d *τοὔνομα προτεινόμενον αὐτό* und *τὸν λόγον αὐτὸν προτεινόμενον*: ist nicht vielmehr *τοὔνσμα αὐτοῦ* und *τὸν λόγον αὐτοῦ* zu schreiben?

897 b S. 309: WINCKELMANN hat vorgeschlagen . . *ὀρθῶς θέουσα κτλ.*

901 a Vgl. Hesiod. O. et D, 307 *τῷ δὲ θεοὶ νεμεσῶσι καὶ ἀνέρες, ὅς κεν ἀεργὸς ζώῃ, κηφήνεσσι κοθούροις εἴκελος ὀργήν.*

903 e *μετασχηματίζων τὰ πάντα, οἷον ἐκ πυρὸς ὕδωρ ἔμψυχον*: STALLBAUM hat zwar recht mit der Bemerkung „quod Astius illud intellegi voluit de igne veluti vivo quodam rerum principio, quale statuerit praeter alios Heraclitus, id quidem ab hoc loco videtur plane alienum esse", aber verfehlt ist sein Vorschlag, *ἔμψυχρον* zu korrigieren. In

allem, was sich bewegt und umgestaltet in der Welt, wirkt eine *ψύχη*, eine ursprüngliche göttliche Kraft, die dafür sorgt, dafs die Veränderungen nicht planlos, *εἰκῇ*, vor sich gehen. Vgl. 899b *θεῶν εἶναι πλήρη πάντα*, wofür ebensogut *ψυχῶν πλήρη εἶναι* gesagt werden könnte (899a *ταύτην τὴν ψυχὴν .. θεὸν ἡγεῖσθαι χρεών*, —b *ἄστρων .. καὶ μηνῶν καὶ πασῶν ὡρῶν πέρι .. ψυχαὶ .. ἀγαθαὶ .. θεοὺς αὐτὰς εἶναι φήσομεν*, 904a *ἐμψύχους οὔσας τὰς πράξεις ἁπάσας*).

910a *ἐν καθαροῖς*: hiezu STALLBAUM: „i. q. *ἐν καθαρῷ*; nisi forte verba sic explicanda sunt: *ἔν τε καθαροῖς τόποις καὶ ἐν ἀνοσίοις* h. e. omnibus locis promiscue . . , quod magis placet."

915c *δίκαι δ' ἔστωσαν τούτων ἐν ταῖς φυλετικαῖσι δίκαις κτλ.* Dies pafst jedenfalls nicht zu dem unmittelbar Vorhergehenden. Der folgende Satz aber *ἐὰν δὲ* (oder *δέ τις*?) *ὡς αὑτοῦ ἐφάπτηται ζώου κτλ.* hängt aufs engste mit dem Schlufs von Kapitel I (914de) zusammen. Dazwischen ist störend ganz Andersartiges eingeschoben.

919e S. 331 Zu den Stellen über die *ἀριστεῖα* ist gegen SUSEMIHLS Auffassung auch 744e anzuführen *ἄρχων οὐδεὶς .. τῶν τε ἄλλων οὐδείς, ὅστις φιλότιμος ἐπ' ἀρετῇ*, ferner 943b *μήποτε τῆς ὅλης ἀριστείας ἀγωνιστῇ γενέσθαι*, wo es sich jedenfalls nur um die nach —c zu verteilenden *ἀριστεῖα* für die Kämpfer handelt (sowie 951cd *ὁ θεωρὸς ἔστω .. τῶν εὐδοκίμων τά τε ἄλλα καὶ εἰς τὸν πόλεμον*, auch 730d 845d).

924e möchte ich schreiben *ἐὰν ὁ μὴ διαθέμενος θυγατέρας λίπῃ, τοῦ δὲ ἀποθανόντος ἀδελφὸς ὁμοπάτωρ ⟨ἢ⟩ ἢ ἄκληρος ὁμομήτριος, ἐχέτω κτλ.*

933b soll STALLBAUM wieder zum Wort kommen: „dativus *ταῖς ψυχαῖς τῶν ἀνθρώπων* positus est sic, ut accommodatus sit verbis *οὐκ ἄξιόν ἐστιν ἐπιχειρεῖν*, nulla dum habita ratione infinitivi *πείθειν* .. pro *δυσωπουμένους* debebat dici *δυσωπουμέναις* .., sed quia sequitur *πρὸς ἀλλήλους*, relicta protenus inchoata constructione ponitur accusativus generis masculini, ita ut participium accommodetur infinitivo *πείθειν*, perinde ac si antecesserit *τοὺς δὲ ἀνθρώπους* . ."

933d S. 337 Auch der Ausdruck *ἐὰν καταδέσεσιν .. ᾧτινιοῦν δόξῃ ὅμοιος εἶναι βλάπτοντι* spricht dafür, dafs

Plato selbst eine Zauberwirkung für umöglich, für blofs eingebildet halte.

934e *ὁ δὲ ἀμφισβητῶν ἔν τισι λόγοις ἄλλος ἄλλῳ διδασκέτω καὶ μανθανέτω, τόν τε ἀμφισβητοῦντα καὶ τοὺς ἄλλους ἀπεχόμενος πάντως τοῦ κακηγορεῖν* vgl. 949b *τὸ δίκαιον μετ' εὐφημίας διδάσκοντα καὶ μανθάνοντα ἀεὶ διατελεῖν.*

943c *στέφανον δὲ τὸ νικητήριον ἑκάστοις εἶναι θαλλοῦ* vgl. 946b *τὸν νικῶντα καὶ δεύτερον καὶ τρίτον στεφανῶσαι θαλλῷ*, 947a *καὶ τούτους μόνους δάφνης στεφάνῳ τῶν ἐν τῇ πόλει κεκοσμημένους εἶναι.*

949b *ἐν δίκῃ τοὺς προέδρους μὴ ἐπιτρέπειν μήτε ὀμνύντι λέγειν πιθανότητος χάριν μήτε ἐπαρώμενον ἑαυτῷ καὶ γένει μήτε ἱκετείαις χρώμενον ἀσχήμοσι μήτε οἰκτοις γυναικείοις* vgl. Apol. 34cff. (38de).

961a Statt *δόξαι* hat WINCKELMANN *δόξαντας* vorgeschlagen, was auch STALLBAUM billigt. Doch meint er, man brauche nicht zu ändern: fieri potest, ut infinitivus *δόξαι* positus sit propter concursum participiorum, quasi ex *δεῖ* pendeat".

961e Zwischen *στρατοπέδων* und *νοήσωμεν* will WINCKELMANN *καὶ νόσων* einsetzen; ich folge ihm mit der leichten Abänderung, dafs ich vielmehr *νόσων τε* schreibe. Das Wort *ὀρθῶς*, das die Handschriften als Antwort des Kleinias behandeln, nimmt SCHNEIDER mit dem vorhergehenden Satz, der dem Athener zugehört, zusammen, so dafs dann erst mit *Πῶς γὰρ οὔ*; Kleinias wieder zum Wort kommt. In der That pafst *ὀρθῶς* nicht recht als Zustimmung zu einer Aufforderung (*νοήσωμεν*), so geläufig es als Antwort auf eine Frage ist. Auch STALLBAUM empfiehlt SCHNEIDERS Vorschlag.

965a schreibt STALLBAUM nach STEPHANUS *μῶν ὁμοίως πάντας ⟨πάντα⟩ κεκτημένους καὶ μὴ διηκριβώμενως κτλ.*

Druckfehler und Berichtigungen.

Es sollte heifsen:

S. 4 Z. 9 v. u. statt '*παθήπατα*' vielmehr: *παθήματα*
„ 5 „ 2 f. „ 'wie 631 d ff.' vielmehr: vgl. z. B. 783 d und namentlich auch 822 d ff. 824 b
„ 10 „ 11 „ 'zu S. 58 ff.' vielmehr: auf S. 58 ff.
„ 10 „ 6 v. u. „ '12 e' vielmehr: 112 e
„ 12 „ 15 v. u. „ 's. S. 111' vielmehr: s. S. 109
„ 14 „ 14 „ 'der Herausgeber des Werkes' vielmehr: der erste Herausgeber d. W. (Philippus v. Opus)
„ 19 „ 11 v. u. „ '*ἐξερτῆσθαι*' vielmehr: *ἐξηρτῆσθαι*
„ 33/4 „ 'mit Betonung des zweiten Elements, *μέτρον* ⏑ ⏓ Anapäst oder ⏑ ⏓ Spondeus, *ἀπ' ἄρσεως*' vielmehr: mit Betonung des zweiten Elements, *ἀπ' ἄρσεως; μετρον* ⏑ ⏓ Anapäst oder ⏑ ⏓ Spondeus
„ 49 „ 23 „ 'Gesetzen' vielmehr: *Gesetzen*
„ 54 Anm. Z. 2 „ '*σομπόσια*' vielmehr: *συμπόσια*
„ 58 Z. 6 v. u. sind die Worte 'vgl. den Nachtrag' zu streichen
„ 58 „ 3/4 v. u. sollte es statt 'liest (die' vielmehr heifsen: liest. Die
„ 72 „ 11 v. u. statt 'förmlich' vielmehr: formlich
„ 74 „ 6 v. u. „ '*γᾶρ*' vielmehr: *γὰρ*
„ 74 „ 5 v. u. „ '*ἐστίν*' vielmehr: *ἐστιν*
„ 94 „ 1 „ 'Zusamnenmengen' vielmehr: Zusammenmengen
„ 98 „ 3 v. u. „ '(S. 111)' vielmehr: (S. 109)
„ 102 „ 15 „ '991 e' vielmehr: 691 e
„ 103 Überschrift „ '696 d e' vielmehr: 693 b
„ 107 Z. 23 „ 'Hand.“' vielmehr: Hand“).
„ 110 „ 2 „ '997 d ff.' vielmehr: 967 d ff.
„ 120 „ 8 u. 9 sind die eckigen Klammern [] durch runde () zu ersetzen
„ 131 „ 8 v. u. statt '979 e u. 956 a' vielmehr: 879 e u. 856 a
„ 131 „ 6 v. u. „ '972 e' vielmehr: 872 e
„ 138 „ 10 „ 'der vierten' vielmehr: der ersten
„ 143 „ 1 v. u. „ '*ἐθέλη*' vielmehr: *ἐθέλῃ*
„ 153 „ 11 „ 'unter liegt' vielmehr: unterliegt
„ 153 „ 10 v. u. „ 'neuen Kritiker' vielmehr: neueren Kr.
„ 160 „ 10 v. u. „ 'Vorhergehen' vielmehr: Vorhergehende
„ 161 „ 13/2 v. u. „ 'Würdigung' vielmehr: Würdigkeit
„ 179 „ 9 „ 'anzusetzen' vielmehr: einzusetzen
„ 218 „ 3 „ 'part. aor. pass.' vielmehr: adiectiv. verbale
„ 283 „ 13 „ '*βλαβάς*' vielmehr: *βλάβας*
„ 327 „ 23 „ '934 a ff.' vielmehr: 334 a ff.
„ 332 „ 15 v. u. „ 'achten' vielmehr: siebenten
„ 336 „ 13 „ '*τις;*' vielmehr: *τίς;*
„ 336 „ 14 „ '*τινα*' vielmehr: *τινὰ*
„ 359 „ 17 „ '*ἀπάντων*' vielmehr: *πρισβύτατον ἀπάντων*